PROBLEMAS DEL MUNDO CONTEMPORANEO

PROBLEMAS ACTUALES DE LA DIALECTICA MARXISTA

95

REDACCION "CIENCIAS SOCIALES CONTEMPORANEAS"
ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

PROBLEMAS DEL MUNDO CONTEMPORANEO (32)

PROBLEMAS ACTUALES
DE
LA DIALECTICA MARXISTA

Fundación Isidoro Acevedo
OVIEDO
R. 3698

Redacción "Ciencias Sociales Contemporáneas"
Academia de Ciencias de la URSS
Moscú, 1978

CONSEJO DE REDACCION

P.FEDOSEEV, miembro efectivo de la AC de la URSS, Presidente del Consejo

J.GRIGULEVICH, doctor en Ciencias Históricas, Vicepresidente del Consejo

N.MASLOVA, Secretaria responsable del Consejo

Miembros del Consejo

V.ABOLTIN, doctor en Ciencias Económicas

G.ARBATOV, miembro efectivo de la AC de la URSS

O.BOGOMOLOV, miembro correspondiente de la AC de la URSS

I.DUDINSKI, doctor en Ciencias Económicas

I.FROLOV, doctor en Ciencias Filosóficas

B.GAFUROV, miembro efectivo de la AC de la URSS

M.GAPOCHKA, candidato a doctor en Ciencias Filosóficas

D.GVISHIANI, miembro correspondiente de la AC de la URSS

N.INOZEMTSEV, miembro efectivo de la AC de la URSS

T.JACHATUROV, miembro efectivo de la AC de la URSS

M.JRAPCHENKO, miembro efectivo de la AC de la URSS

E.KAPUSTIN, doctor en Ciencias Económicas

G.KOMKOV, doctor en Ciencias Históricas

I.KOVALCHENKO, miembro correspondiente de la AC de la URSS

V.KUMANIOV, doctor en Ciencias Históricas

D.KUZNETSOV, candidato a doctor en Ciencias Históricas

M.MCHEDLOV, doctor en Ciencias Filosóficas

J.MOMDZHIAN, doctor en Ciencias Filosóficas

A.NAROCHNITSKI, miembro efectivo de la AC de la URSS

A.OKLADNIKOV, miembro efectivo de la AC de la URSS

B.PIOTROVSKI, miembro efectivo de la AC de la URSS

A.SOBOLEV, doctor en Ciencias Filosóficas

V.SOLODOVNIKOV,
miembro correspondiente
de la AC de la URSS

S.TIJVINSKI,
miembro correspondiente
de la AC de la URSS

T.TIMOFEEV,
miembro correspondiente
de la AC de la URSS

V.TRUJANOVSKI,
miembro correspondiente
de la AC de la URSS

V.VINOGRADOV,
miembro correspondiente
de la AC de la URSS

V.VOLSKI,
doctor en Ciencias Económicas

P.ZHILIN,
miembro correspondiente
de la AC de la URSS

E.ZHUKOV,
miembro efectivo
de la AC de la URSS

Redactores: V.Lorentson, B.Yudin

© "Ciencias Sociales Contemporáneas", 1974

La recopilación se reimprime a pedido de los lectores y las Casas distribuidoras del extranjero

Para reproducir los artículos debe solicitarse la autorización de la Redacción

---

Dirección de la Redacción: Arbat 33/12, Moscú 121002, URSS

Fundación Isidoro Acevedo
OVIEDO

SUMARIO

		págs.
P.Fedoséev	El leninismo contra el subjetivismo y el objetivismo	5
B.Kedrov	Los planes de Lenin para la elaboración de la dialéctica materialista ..	28
P.Kopnín	Concepción marxista-leninista de la dialéctica como teoría del conocimiento y la lógica	64
M.Rosental	El carácter del desarrollo de las categorías filosóficas	91
I.Frolov	El determinismo orgánico, la teleología y el enfoque del fin en la investigación	117
E.Ilienkov	Lenin y la concepción hegeliana del pensamiento	143
D.Gorski	Carácter anticipado del reflejo de la realidad a nivel del conocimiento humano	164

EL LENINISMO CONTRA EL SUBJETIVISMO Y EL OBJETIVISMO

Piotr Fedoséev,
miembro efectivo de la
AC de la URSS

La época que atravesamos está saturada de cambios profundísimos en todas las esferas de la vida social de la humanidad. Los nuevos fenómenos y procesos de que somos contemporáneos requieren ser interpretados teóricamente en todos sus aspectos. En tales circunstancias incrementa la significación del materialismo dialéctico e histórico como método del conocimiento de los fenómenos sociales.

En el clima de la actual lucha ideológica, es particularmente importante aplicar de un modo consecuente la metodología marxista-leninista. La experiencia prueba que cualquier revisión del marxismo o cualquier desviación respecto de su metodología al explicar los fenómenos sociales están irremisiblemente vinculados, al fin de cuentas, con la renuncia a la teoría materialista del conocimiento.

V.I.Lenin, quien defendió y desarrolló la concepción materialista del mundo y la concepción materialista de la historia en pugna infatigable contra los enemigos y los tergiversadores del marxismo comprendía perfectamente este nexo.

Lenin descubrió las posiciones metodológicas de partida de los enemigos de la teoría y la práctica del marxismo revolucionario. Demostró que la base metodológica de las concepciones burguesas y revisionistas del desarrollo social ya bien son subjetivismo en historia, correspondiendo en la práctica al voluntarismo, ya bien fatalismo, emanante de la concepción mecanicista y metafísica de las leyes objetivas del desarrollo social.

Fundación Isidoro Acevedo
OVIEDO

En todos sus años de actividad, Lenin combatió sistemáticamente estas corrientes de la vida y de la práctica sociales, demostrando su inconsistencia teórica en filosofía, sociología, economía política, y dilucidando su orientación clasista reaccionaria.

El valor de la lucha de Lenin contra el objetivismo y el subjetivismo no se reduce, en modo alguno, sólo a la defensa del método marxista del conocimiento de la vida social. Lenin brindó ejemplos clásicos de aplicación de este método a los nuevos fenómenos históricos, contribuyendo a su ulterior enriquecimiento y desarrollo. Reiteradas veces señaló que no bastaba con ser un entendido y saber conservar la herencia teórica legada por los fundadores del marxismo, sino que era preciso aplicar con pericia esa herencia en las situaciones sociales concretas y en el análisis de cada nuevo giro de los acontecimientos, especialmente cuando las condiciones históricas cambiadas requerían una reconsideración de algunas fórmulas anteriormente establecidas y la elaboración de nuevos postulados teóricos.

El subjetivismo, enemigo del materialismo

Los críticos burgueses del marxismo y los revisionistas acusan con frecuencia a Lenin de subjetivismo y de subestimar los procesos objetivos "espontáneos" del desarrollo social. Tales interpretadores de la historia del marxismo confrontan a Lenin y Marx, diciendo que Marx habría puesto el acento en las bases materiales, objetivas, del proceso revolucionario, y que Lenin, según ellos, menospreciaba esos procesos, cifrando todas las esperanzas en los factores subjetivos en la historia. Por ejemplo, en agosto de 1969, el revisionista austríaco Ernst Fischer publicó en el periódico Times un artículo en el que afirma- que Lenin subestimaba los procesos espontáneos del mo- iento revolucionario y lo reducía todo a la organiza- n de la minoría revolucionaria.

En realidad, Lenin consideraba el subjetivismo como antípoda del marxismo, antípoda del enfoque científico de los problemas de la lucha revolucionaria. A fines del siglo pasado, en los trabajos Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas; El contenido económico del populismo y su crítica en el libro del señor Struve; Para una caracterización del romanticismo económico, basándose en el análisis crítico de la sociología subjetiva de los populistas y en las concepciones subjetivistas en economía política, Lenin puso de manifiesto la inconsistencia metodológica del subjetivismo y del arbitrismo social -relacionado con él-, propio de los ideólogos pequeñoburgueses.

Los partidarios del método subjetivo en sociología (N.Mijailovski y otros) trataban de demostrar cuán "limitado" era el marxismo, diciendo que presuntamente no tomaba en cuenta el papel de la personalidad en la historia y sólo admitía la "necesidad histórica" y las "categorías económicas". Lenin, en contrapeso a esas invenciones, declaraba -en el espíritu de la doctrina de Marx- que "...toda la historia se compone precisamente de acciones de individuos que son indudablemente personalidades"[1].

Señalando la banalidad de los razonamientos de los populistas acerca de las "personalidades vivientes" que, según ellos, eran omitidas por los marxistas, Lenin indicaba que en este caso los populistas repetían, en esencia, las debilidades y los errores de los filósofos del siglo XVIII, contraponiendo al individuo, con sus objetivos y representaciones acerca de lo que debe ser el medio sociohistórico. El populista critica el marxismo desde las posiciones de la filosofía del día de ayer. Cuando aborda el medio y a cierto individuo abstracto, suprahistórico, en concepto de dos factores independientes del desarrollo histórico, "borra sencillamente toda la evolución de la ciencia social desde fines del siglo pasado y vuelve a la ingenua especulación racionalista que ignora la existen-

cia de relaciones sociales determinadas y su desarrollo. ¡De un solo plumazo borra todo lo valioso que obtuvo el pensamiento humano, al precio de búsquedas seculares, al esforzarse por comprender los fenómenos sociales!"[2].

Lenin consideraba un grandioso adelanto de la ciencia social del siglo XIX (pasado por alto por la escuela subjetiva en sociología) la concepción materialista de la historia, argumentada en los trabajos de los fundadores del marxismo. Fue Marx, precisamente, quien logró superar la contraposición del individuo al medio social, en la que se habían enredado los autores de las construcciones racionalistas del siglo XVIII.

La verdadera diferencia entre el populista y el marxista, según Lenin, no reside en que uno estudia las "personalidades vivientes" y otro estima que ese estudio no es sustancial, sino en la disimilitud que hay entre los enfoques científico y acientífico del estudio de la sociedad, incluidas las acciones y el proceder de individuos reales, de los cuales se compone la sociedad. Tan sólo cuando se demostró que los móviles del comportamiento de los individuos son determinados, en última instancia, por las relaciones económicas, no dependientes de su voluntad, fue posible, por primera vez, describir y explicar esos móviles.

Lenin comienza el examen de la sociología subjetiva de los populistas desde este ángulo: ¿en qué medida satisface los requisitos que se plantean al conocimiento científico? El análisis lo lleva a la deducción de que la sociología subjetiva no puede ser otra cosa que una forma ideológica para expresar "las ideas y los sentimientos" de sus autores, que son, a su vez, representantes de un determinado grupo social. En otros términos, el problema del carácter científico de la teoría se convierte inevitablemente en problema de la esencia social, clasista, de la teoría.

La lógica del razonamiento de Lenin es de particular importancia, por cuanto los críticos burgueses del le-

ninismo machacan sin cesar que Lenin habría "impuesto" a la teoría social el problema del partidismo, y que habría "exigido" a la ciencia social -neutral por su esencia teórico-cognoscitiva- que se situara en una posición clasista determinada. Sin embargo, es todo lo contrario. Lenin llegó a la deducción acerca de la función ideológica de la teoría social, en particular, como resultado del análisis de sus aspectos cognoscitivos. Veamos el examen de las posiciones metodológicas de Mijailovski, hecho en Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas.

Mijailovski inculpa a Marx de no haber dado definiciones del tipo "¿qué es la sociedad, en general?", "¿qué es el progreso, en general?", etc., y, sobre esta base, concluye que la concepción materialista de la historia, elaborada por Marx, simplemente no existe.

Lenin deja constancia, ante todo, de que el propio planteamiento del problema por Mijailovski no coincide con los criterios de la investigación científica. La concepción científica de la sociedad, del progreso, etc., puede ser el resultado y no la premisa de la investigación. La ciencia tiene un solo procedimiento para llegar al concepto de la "sociedad": analizando y sintetizando los hechos empíricos, que componen el contenido de los estados sociales históricos reales, destacando de estos hechos los rasgos más sustanciales, estableciendo sus repeticiones en los distintos estados sociales. Pero lo que exige Mijailovski de la sociología es, por el contrario, "el síntoma más evidente de la metafísica por la que comenzaba toda ciencia: cuando no se sabía iniciar el estudio de los hechos, se inventaban a priori teorías generales que siempre eran estériles"[3].

Lenin llama la atención a la circunstancia de que las teorías sociales contemporáneas a él estaban formadas, en sus nueve décimas partes, por razonamientos especulativos de esa índole. Claro que eso no podía explicarse sólo

por los errores individuales de los investigadores. Si tales métodos "no hicieron avanzar un solo paso la comprensión, por el hombre, de las relaciones sociales" y siguen, no obstante, siendo utilizados una y otra vez por los científicos, por consiguiente no cumplen una función cognoscitiva, sino alguna otra función. Lenin la define en los siguientes términos: "tales métodos, en lugar de contribuir al estudio y la explicación del problema, sólo conducen a suplantar el concepto de la sociedad por las ideas burguesas de un mercader inglés o por los ideales filisteos socialistas de un demócrata ruso, y nada más"[4]. Al abordar el problema del carácter científico de la teoría social, llegamos al problema del carácter clasista y partidista de esta teoría.

Pero de este modo pierde todo fundamento la acusación que se hace al marxismo-leninismo de que plantea "artificial" e "ilegítimamente" el problema de la naturaleza clasista del saber social. La teoría marxista-leninista sólo registra el estado real de la ciencia social en la sociedad de clases y que esta ciencia, conjuntamente con la función cognoscitiva, cumple, de facto, la función ideológica.

Cabe subrayar que Lenin criticó las teorías populistas no sólo porque, al ser una ideología, reflejaran los intereses y los anhelos de determinados grupos sociales. Lenin criticó la sociología populista, ante todo, porque en ella se confrontaron las funciones ideológica y cognoscitiva, en tanto que el método científico del análisis era sustituido por construcciones subjetivistas.

Por supuesto, el sentido de la crítica leninista de la concepción populista no se reduce a denunciar a una escuela sociológica concreta. Lenin enfoca la escuela dada como una de las posibles manifestaciones de subjetivismo en la ciencia, de ahí que su crítica revista carácter universal. "La raíz del subjetivismo en sociología", escribía Lenin, consistía en no saber o en no querer distinguir "en la complicada red de fenómenos sociales, los fenómenos importantes de los que no lo eran", en no saber

o en no querer hallar el criterio objetivo para hacer esa delimitación[5].

El subjetivismo como el método teórico está presente siempre que topamos con la negación de que existen la verdad objetiva y los criterios objetivos del saber social, siempre que las búsquedas de la verdad científica son suplantadas por especulaciones y por sofística, por el relativismo histórico y sociológico. Más el peligro del subjetivismo no sólo existe donde está formalizado en un acabado sistema de principios. La sustitución de lo importante por lo que no lo es, la confusión de lo sustancial con lo que no lo es, la absolutización de una u otra tesis teórica pueden hacer que cualquier investigador llegue a errores de plano subjetivista en cada una de las etapas de su penetración en la esencia de los fenómenos sociales.

El subjetivismo dista de romper siempre con lo científico y de oponer construcciones utópicas a la indagación estrictamente científica de las relaciones sociales. El utopismo y el "romanticismo", al ser las causas típicas -y al mismo tiempo, los efectos- de las desviaciones subjetivistas respecto del modo científico de la indagación, aparecen sin embargo con frecuencia a modo de verdades científicamente argumentadas, que supuestamente computan los adelantos del pensamiento científico y se apoyan en elementos del análisis científico.

En esta circunstancia hacía hincapié Lenin al criticar, entre otras, las concepciones románticas en la esfera de las doctrinas económicas.

La teoría subjetivista puede registrar los mismos fenómenos y los mismos procesos de la vida de la sociedad que se describen en la teoría científica. En Para una caracterización del romanticismo económico Lenin subraya especialmente que la concepción de los economistas-románticos y la teoría de Marx indican las mismas contradicciones de la economía social en el capitalismo. Puede dejarse constancia de tales fenómenos objetivos en la economía

de la sociedad capitalista como son las crisis, las búsquedas del mercado exterior, el crecimiento de la producción con una baja simultánea del consumo, la existencia de los monopolios, el efecto pernicioso de la industria maquinizada sobre el trabajador, etc., sin ir más allá de la teoría económica subjetivista. Al respecto, ante la crítica científica del subjetivismo se plantean dos problemas: primero, dónde, a qué nivel de la investigación y en virtud de qué causas el "romántico" comienza a apartarse de los requisitos del método científico; segundo, qué actitud debe adoptar la teoría científica (marxista) hacia las investigaciones en las ciencias sociales concretas, realizadas por científicos no situados en las posiciones de la filosofía científica (marxista).

En cuanto a la primera pregunta, Lenin responde que el "romántico" comienza a apartarse de los requisitos del método científico cuando el análisis del estado económico real de la sociedad estipula la apreciación de ese estado desde el punto de vista de las perspectivas de la lucha de las fuerzas y tendencias sociales, desde el punto de vista de la lucha de clases y cuando la posición ideológica del investigador entra en contradicción con su escrupulosidad científica.

En cuanto a la segunda pregunta, encontramos respuesta en trabajos posteriores de Lenin y, en particular, en Materialismo y empiriocriticismo, libro en que menciona la diferencia que existe entre las investigaciones especiales en las ciencias sociales y las deducciones que manifiestan la posición partidista del científico. Lenin subrayaba que la tarea del marxista consiste en asimilar y relaborar los resultados concretos que se hacen en esas investigaciones y en saber sajar su línea reaccionaria.

En Materialismo y empiriocriticismo Lenin demostró la absoluta inconsistencia de las interpretaciones subjetivo-idealistas del problema de la verdad y dilucidó la significación de la concepción materialista-dialéctica de

la verdad objetiva en la teoría del conocimiento, en la ciencia y en la práctica.

La objetividad de la verdad es uno de los problemas centrales que analiza Lenin en este libro. Como se sabe, en aquellos tiempos, bajo el influjo del impetuoso progreso de los conocimientos científicos, de la revisión de las representaciones científicas que parecían inamovibles, del quebrantamiento de las viejas teorías y su sustitución por otras nuevas, se estilaba tratar de interpretar la verdad en el espíritu del relativismo y el convencionalismo.

A tales tendencias se opuso la doctrina leninista de la dialéctica del conocimiento, de la correlación entre la verdad absoluta y la relativa. Al tiempo que reconocía el carácter relativo de nuestros conocimientos, Lenin se pronunciaba contra el dogmatismo, contra la osificación del pensamiento, por el desarrollo de la teoría con sentido creador. Simultáneamente, afirmando la objetividad del conocimiento humano y demostrando la dialéctica de la transformación de la verdad relativa en verdad absoluta, Lenin combatió el relativismo, que niega la veracidad de los postulados cardinales de la ciencia, incluida la teoría marxista del desarrollo social.

Los subjetivistas tratan habitualmente de presentarse como adversarios de los dogmas. Pero comprenden el dogma como simple sinónimo de todo lo asentado y reconocido por todos. De ahí que conviertan la lucha contra el dogmatismo en una negación nihilista de cualesquiera valores del pasado, abogando por la innovación en aras de la innovación.

Para Lenin, por el contrario, el dogmatismo fue siempre el reverso del subjetivismo, una tergiversación y una desviación de la verdad objetiva. Por eso, subrayaba Lenin, "no puede haber dogmatismo allí donde el criterio supremo y único de la doctrina es la conformidad de ésta con el proceso real del desarrollo económico-social..."[6].

Al denunciar el subjetivismo y el relativismo, al elucidar la dialéctica de la verdad absoluta y la verdad relativa en el proceso del conocimiento, Lenin mostró el papel de la práctica como base del conocimiento y del criterio objetivo de la verdad.

En contrapeso al pragmatismo, para el cual el criterio de la verdad es la utilidad y la ventaja, Lenin demostró que la verdad objetiva no depende de las finalidades ni de las intenciones del hombre. El propio saber puede ser útil precisamente por contener la verdad objetiva. Lenin formuló con precisión los postulados de principios de la teoría materialista del conocimiento al respecto: "El conocimiento puede ser biológicamente útil, útil en la práctica del hombre, en la conservación de la vida, en la conservación de la especie, únicamente cuando refleja la verdad objetiva, independiente del hombre"[7].

El objetivismo, fundamento ideológico del reformismo

Al tiempo que criticaba el subjetivismo, Lenin no cejaba en la lucha contra otra posición metodológica de partida, adoptada por los adversarios de la teoría y la práctica del marxismo revolucionario: el objetivismo burgués.

En este sentido, es particularmente notable el trabajo de Lenin El contenido económico del populismo y su crítica en el libro del señor Strúve. A fines del siglo XIX, en el denominado marxismo legal y en el bernsteinismo -respectivamente en Rusia y en Occidente- se divulgaron ampliamente tergiversaciones fatalistas del socialismo científico. Era típico de esas tendencias apartarse del análisis clasista de los fenómenos, interpretar desde el ángulo objetivista los procesos sociales. En el examen crítico que hace Lenin del libro de Struve, va retirando consecuentemente del objetivismo burgués, una por una, las capas de "imparcialidad científica" y pone al desnudo su esencia burguesa clasista.

En cuanto al aspecto metodológico, es típico del objetivismo acentuar, de un modo unilateral y metafísico, la inevitabilidad histórica del régimen social vigente, menoscabar su carácter contradictorio intrínseco que, en última instancia, debe llevar -con la misma inevitabilidad- al surgimiento de una nueva calidad.

En su crítica de las posiciones metodológicas de los subjetivistas y los "objetivistas" Lenin se guió invariablemente por el método dialéctico. "En una palabra, la dialéctica puede ser definida -escribía Lenin- como la doctrina de la unidad de los contrarios. Esto encarna la esencia de la dialéctica, pero exige explicaciones y desarrollo"[8]. Encontraremos dichas "explicaciones y desarrollo" en muchos trabajos de Lenin, en los cuales las plasma sobre la base del análisis de un profundo material sociohistórico y científico, así como de la solución de problemas básicos del desarrollo social que tienen significación metodológica general y conceptual. Los Cuadernos filosóficos de Lenin son un ejemplo de enfoque -con sentido creador- del método revolucionario del marxismo.

Cabe señalar que algunos teóricos revisionistas, como R. Garaudy, por ejemplo, afirman que en los Cuadernos filosóficos Lenin se habría replegado de las posiciones del materialismo y reconocido la insuficiencia de la teoría del reflejo, la cual, según Garaudy, no toma en consideración el carácter activo del conocimiento. Para ello se remiten a la conocida frase de Lenin en los Cuadernos filosóficos: la conciencia no sólo refleja el mundo, sino también lo crea. En realidad, los Cuadernos filosóficos son la continuación consecuente y el desarrollo de las obras precedentes de Lenin. En cuanto a la tesis de que la conciencia no sólo refleja el mundo, sino también lo crea, cualquier lector honesto verá que, en este caso, Lenin resume e interpreta a su modo las ideas de Hegel, confrontándolas con las representaciones mecanicistas del materialismo premarxista. Al dar a estas ideas una in-

terpretación materialista, Lenin dice que cuando el hombre no está satisfecho con la realidad, decide cambiarla con sus acciones[9]. Esto concuerda en plena medida con la conocida tesis de Marx: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo"[10].

La concepción objetivista de las leyes del desarrollo social se convierte en fatalismo, en confianza en el automatismo del proceso histórico, en veneración ante lo espontáneo en la práctica de la transformación revolucionaria del mundo. La negación o la comprensión estrecha de la lucha de clases y de su significación para el progreso social redundan en el menoscabo del papel del factor subjetivo.

En el libro ¿Qué hacer? y en trabajos posteriores, dedicados a la crítica de los mencheviques y de los oportunistas de Europa Occidental, Lenin denunció consecuentemente la concepción fatalista del proceso histórico, como ideología de adaptación a las relaciones burguesas vigentes, como ideología de renuncia a los métodos revolucionarios de lucha. Lenin opuso a las teorías oportunistas el análisis de la dialéctica de lo subjetivo y lo objetivo en el proceso del desarrollo social, la doctrina acerca de la significación del elemento consciente para la transformación revolucionaria de la sociedad.

En la herencia teórica de Lenin ocupa un señalado lugar la teoría de la revolución socialista. El estudio de la elaboración hecha por Lenin precisamente de esta cuestión es particularmente aleccionador por cuanto, por un lado, permite comprender el alcance de la aplicación consciente y consecuente de la metodología científica para la teoría social. Por otra parte, en el ejemplo de la teoría de la revolución socialista confeccionada por V.I.Lenin, vemos que es inconcebible dar un nuevo paso en el conocimiento científico de la sociedad al margen de la lucha contra las concepciones subjetivistas y objetivistas, de

la lucha en la cual se ponen irremisiblemente de manifiesto los problemas nuevos y los enfoques nuevos para el estudio de los procesos sociales. La teoría científica de la revolución socialista no podía haber surgido en el marco de las representaciones metafísicas acerca de las leyes del desarrollo social; para crearla fue preciso aplicar el método dialéctico.

Para Lenin la dialéctica no es un conjunto de procedimientos formales de descripción ni cierto esquema dado de antemano e impuesto al objeto. Para Lenin el enfoque dialéctico de la realidad es, en primer término, la exigencia de "sumergirse" en el material concreto económico, político, etc., es decir, en la propia dialéctica objetiva de la realidad. Y sólo a medida que el pensamiento investigador asimila verdaderamente ese material, la sociedad se descubre en su complejidad y carácter contradictorio reales.

Para elaborar la teoría de la revolución socialista y esclarecer las perspectivas del proceso revolucionario mundial, Lenin recurrió, ante todo, al análisis de las relaciones económicas de la nueva época mundial, iniciada en la delimitación de los siglos XIX y XX. Descubrió la esencia económica del imperialismo, el desarrollo económico y político desigual, la influencia del capital monopolista sobre la distribución de las fuerzas de clases, sobre el desarrollo político e ideológico de la sociedad. Expuso el balance de esas investigaciones en el libro El imperialismo, fase superior del capitalismo y en otras obras.

Para renunciar a la lucha revolucionaria los reformistas burgueses y los revisionistas se remiten hoy a los nuevos fenómenos que tienen lugar en la sociedad capitalista. Aseveran que el capitalismo contemporáneo ha llegado a la planificación sin que los medios de producción pasaran a la propiedad social y, de este modo, habría terminado con la anarquía de la producción y el desempleo.

Entretanto, hace más de medio siglo Lenin hizo no sólo el análisis de la esencia del imperialismo en su totalidad, sino fue el primero que advirtió la aparición del capitalismo monopolista de Estado y le dio una evaluación científica. Fue Lenin quien demostró la posibilidad de la planificación en las condiciones del capitalismo monopolista, especialmente en su fase monopolista de Estado. Pero, al mismo tiempo, señaló que, al aplicar la planificación en el capitalismo, no se eliminaría la explotación de los trabajadores y se intensificaría el dominio del capital. "La planificación -decía- no librará a los obreros de la esclavitud, mientras sean los capitalistas quienes se embolsen las ganancias conseguidas 'según esos planes'. Lo que estamos presenciando ahora es el tránsito directo del capitalismo a su forma superior, planificada"[11].

Con su análisis de la naturaleza del imperialismo, Lenin demuestra la inconsistencia de las teorías reformistas y burguesas del "ultraimperialismo", del "capitalismo organizado", etc. Tampoco en su fase superior de desarrollo, el capitalismo puede superar los antagonismos sociales que le son inherentes.

Al criticar la teoría del "ultraimperialismo" de Kautsky, basada en la idea de que en el curso de su desarrollo el imperialismo llegaría a un trust universal único, Lenin subrayaba que la historia real jamás se cumple de un modo tan fatal. El contenido del proceso histórico nunca es el incremento puramente mecánico de una sola calidad ni la intensificación automática de una sola tendencia. La historia siempre es la interacción de una pluralidad de fuerzas, de tendencias, de las cuales jamás se realiza una sola en su aspecto puro. Por eso, aunque se pueda imaginar, de un modo abstracto, que la tendencia a la centralización del capital llegue hasta la organización de un trust mundial, tal posibilidad jamás se realizará en la realidad.

La definición dada por Lenin al imperialismo ayuda a comprender también el desarrollo contemporáneo del capi-

talismo mundial. Continúa creciendo gigantescamente la concentración y la internacionalización del capital. Presionado por las circunstancias, en algunos países se acentúa la regulación estatal de la producción y la distribución. Pero por parte del Estado, esa regulación implica la protección de las crecientes ganancias de los capitalistas, una forma organizada, ajustada a un plan, para explotar el trabajo.

Durante la revolución científico-técnica en varios países capitalistas incrementa la eficacia de la producción. Pero se profundiza más aún la desigualdad del desarrollo económico y político propia del capitalismo. Conjuntamente con el crecimiento de la economía de algunos países altamente desarrollados (crecimiento que dista de ser igual inclusive en este grupo de Estados), recrudece en la mayor parte del mundo capitalista el atraso económico, la indigencia, la miseria.

El capitalismo monopolista de Estado socializa en grandiosa escala la producción de los países capitalistas desarrollados. El proceso de socialización también se refleja a escala internacional: crecen las compañías internacionales del capital monopolista, surgen complejos de producción que engloban a varios países. Como resultado de ello, se ahonda en extremo la contradicción fundamental del capitalismo: la contradicción entre el carácter social de la producción y el modo privado de apropiación, planteándose de un modo más acuciante aún la tarea de trasferir los medios de producción a la propiedad social.

Lenin desarrolló y defendió la teoría de la revolución socialista en lucha contra numerosos enemigos del marxismo: mencheviques y eseristas, trotskistas y comunistas de "izquierda", contra los líderes de la II Internacional y toda suerte de anarquistas.

La crítica hecha por Lenin a todas estas tergiversaciones y desviaciones respecto del marxismo, basadas en las variantes ya bien objetivistas o ya bien subjetivistas

de la metodología de la filosofía burguesa, tiene significación de principios para nuestra época, para la lucha ideológica contra los revisionistas de derecha y de "izquierda", contra la ideología del socialdemocratismo y las concepciones reformistas burguesas de toda índole.

También hoy se divulgan concepciones, análogas a la teoría populista-eserista, que negaba el papel dirigente de la clase obrera en la revolución, contraponía el campo a la ciudad, las masas campesinas a la clase obrera. En diversas combinaciones y variaciones se divulgan criterios que recuerdan en mucho la concepción menchevique-trotskista de la revolución, que menoscababa el papel revolucionario del campesinado y negaba la capacidad del proletariado de arrastrar a las masas populares no proletarias. En los últimos años han revivido las teorías anarquistas de la revolución: las de la explosión espontánea, y de la rebelión. Estas teorías objetan la necesidad de que el proletariado esté organizado y de una dirección estatal de la sociedad por parte del proletariado.

Queda en el arsenal de los oportunistas el bagaje ideológico de los líderes reformistas de la II Internacional, que sustituían la perspectiva revolucionaria por las reformas parciales, por la transformación espontánea del capitalismo en socialismo. Por eso es tan aleccionadora la crítica hecha por Lenin a las concepciones antimarxistas en los problemas de la revolución.

La dialéctica y el enfoque creador de la teoría

Lenin decía que la dialéctica es el alma del marxismo. La dialéctica, al examinar todos los fenómenos en desarrollo, exige que se enfoque con sentido creador la teoría y el análisis de los procesos sociales.

La concepción dialéctica de las contradicciones presupone analizar las condiciones en las cuales la posibilidad se convierte en realidad. Nos referimos a la tesis de

que la necesidad histórica no es una inevitabilidad fatal, sino se manifiesta en cada "momento" histórico sólo en forma de tendencia, sólo en forma de posibilidad, mayor o menor, de desarrollarse por este camino "históricamente necesario", y en cada momento histórico concreto -especialmente en los cruciales- también existe la posibilidad de otro desarrollo. Y cuál camino -entre los objetivamente posibles- tomará el desarrollo de la sociedad, depende, en gran medida, del factor subjetivo, de la confrontación de las clases, los grupos, los partidos y los individuos.

Lenin planteó con mayor agudeza este problema al analizar las perspectivas de la edificación del socialismo en nuestro país. Al definir el peligro que implicaba el elemento pequeñoburgués después del triunfo de la Revolución de Octubre, dijo: "O bien sometemos a estos pequeños burgueses a nuestro control y contabilidad (y podemos hacerlo si organizamos a los pobres, o sea, a la mayoría de la población, a los semiproletarios, en torno a la consciente vanguardia proletaria), o será inevitable e irrevocable que ellos derriben nuestro poder obrero, tal como los Napoleón y los Cavaignac -que se reproducen justamente en este terreno de pequeños propietarios- hundieron la revolución"[12]. Es evidente que una comprensión tal de la necesidad histórica no tiene nada de común con la concepción fatalista de las regularidades del desarrollo histórico.

Lenin especificó su posición al respecto en el trabajo Nuestra revolución, en el cual partió de la diferenciación entre la "línea general de la historia mundial" (que registra el orden de aparición de las "premisas fundamentales de la civilización" en el marco de toda la humanidad) y la posibilidad de diferentes formas del "paso a la creación de las premisas fundamentales de la civilización" que tiene cada pueblo. La consecutividad históricamente inevitable del surgimiento de las premisas fundamentales del socialismo es obligatoria sólo en el marco de la historia universal. Por ejemplo, el socialismo no podía apa-

recer antes que la humanidad, en su totalidad, no hubiera pasado la fase del capitalismo y alcanzado el nivel de civilización correspondiente a esta fase. Mas en el marco de la historia de algunos pueblos pueden ser diferentes la consecutividad y la forma de aparición de las premisas fundamentales de la civilización. "Dicen que para implantar el socialismo hace falta cierto grado de civilización -respondía Lenin a los teóricos de la II Internacional-. Muy bien. ¿Pero entonces por qué no podíamos crear primero en nuestro país premisas de civilización tales como la expulsión de los terratenientes y los capitalistas rusos, y después iniciar el movimiento hacia el socialismo? ¿Dónde han leído que es inadmisible o imposible semejante modificación del orden histórico habitual?"[13].

De este modo, al elaborar la teoría de la revolución, Lenin pone de manifiesto, al mismo tiempo, la inconsistencia del reformismo, del oportunismo de derecha -que menoscaba las posibilidades revolucionarias y la necesidad de utilizarlas activamente-, así como del revolucionarismo voluntarista, que niega las leyes objetivas de la revolución.

En muchos trabajos escritos por Lenin después de la victoria de la Revolución de Octubre y dedicados a la confección de los planes de edificación del socialismo en nuestro país, a la fijación de las regularidades básicas para la transformación socialista de la sociedad, así como a la solución de las tareas económicas, políticas y culturales concretas que se planteaban en aquellos años a la Rusia soviética, hallaremos la crítica a las deformaciones y las desviaciones de todo género respecto del método marxista del conocimiento y la transformación de la vida social.

En aquella situación histórica concreta era preciso librar una lucha consecuente y tenaz contra las manifestaciones de subjetivismo y de voluntarismo. No era casual, por supuesto, que se intensificara el peligro de tergiver-

saciones subjetivistas y voluntaristas de la teoría y la práctica marxistas. Por una parte, la revolución había sacudido a enormes masas de la población pequeñoburguesa, que, incorporada al proceso impetuoso de las transformaciones revolucionarias no podía por menos, naturalmente, de ejercer una influencia inversa sobre la psicología y la mentalidad de algunas capas del proletariado, no podía por menos de contribuir al incremento de estados de ánimo anarquistas. Por otra parte, la insuficiente experiencia y la carencia de idoneidad para la dirección impulsaban a muchos jóvenes funcionarios de los Soviets a emplear el método de ordeno y mando y a tomar decisiones voluntaristas. Por último, no hay que olvidar que los enormes éxitos logrados en los primeros años de la revolución socialista amortiguaban a veces entre algunos de sus participantes la noción de las posibilidades reales, creando la ilusión de que era posible resolver textualmente todos los problemas de la edificación económica "tan sólo con el entusiasmo".

La práctica de la edificación socialista dio por tierra con las representaciones utópico-subjetivistas acerca del salto espontáneo al comunismo, sin formar la correspondiente base material y sin tomar en cuenta las posibilidades reales, o sea, tan sólo con consignas archirrevolucionarias y con prédicas morales. La misma suerte corrió la esperanza fatalista de que las relaciones sociales socialistas y la nueva conciencia -que es, presuntamente, una simple función del crecimiento de las fuerzas productivas- automáticamente pasarían a ser socialistas. Se confirmó la tesis del marxismo-leninismo de que únicamente en el proceso de las transformaciones revolucionarias cardinales en la vida social y de creación de la base material del socialismo, en la lucha contra los elementos hostiles desde el punto de vista de clase, se pueden cambiar las relaciones sociales y la conciencia de los hombres y asegurar la victoria del socialismo.

Las tesis de principios de la doctrina -elaborada por Lenin- sobre las vías de edificación del socialismo y el comunismo fueron materializadas consecuentemente en la actividad práctica del Partido Comunista y de todo el pueblo soviético. Basándose en el enfoque leninista de la teoría revolucionaria, el Partido Comunista de la Unión Soviética, conjuntamente con los partidos fraternales, continúa desarrollando con sentido creador el marxismo-leninismo, elabora nuevos problemas de la época contemporánea, problemas del movimiento comunista mundial y de la edificación del comunismo. Con la particularidad de que los comunistas rechazan de plano la "innovación" revisionista. En teoría, la creación no reside, en modo alguno, en inventar nuevas variantes del marxismo, distintas de las deducciones fundamentales del leninismo o que las suplanten por otras ideas presuntamente nuevas, que son, en esencia, viejas ideas revisionistas. La creación no consiste en componer diferentes "modelos del socialismo" y concepciones modernistas, que darían respuesta a las últimas tendencias del desarrollo social, cuando en realidad rompen con el comunismo científico. Los comunistas estiman que su deber teórico principal es determinar las nuevas tareas en la lucha por el comunismo y hallar nuevos medios y fuerzas para resolverlas, sobre la base del análisis de la realidad que cambia.

El análisis marxista-leninista puso también de relieve los cambios habidos en la economía y en la estructura del capitalismo contemporáneo, que condiciona las nuevas posibilidades de la lucha revolucionaria. El capitalismo monopolista de Estado contemporáneo, al socializar en forma gigantesca la producción y centralizar su administración, agudiza en extremo las contradicciones entre la cúspide monopolista y las inmensas masas de la clase obrera y de todos los trabajadores.

Las consecuencias sociales de la revolución científico-técnica, pese a las invenciones de los revisionistas,

no llevan a la merma del papel dirigente de la clase obrera, sino a la elevación del mismo, a la ampliación de las filas de sus aliados. Al monopolizar los adelantos del progreso científico-técnico, el gran capital oprime cada vez más a las capas medias de la ciudad y del campo. El progreso científico-técnico condiciona el crecimiento numérico del personal de ingenieros y técnicos y de otras capas de la intelectualidad. Al propio tiempo, intensifica la explotación de la masa fundamental de la intelectualidad por parte del capital monopolista. En lucha contra la omnipotencia y la arbitrariedad de los monopolios se dieron las posibilidades para unificar al campesinado, a las capas medias urbanas y a la intelectualidad, encabezados por la clase obrera, contra el gran capital, que pisotea sus intereses vitales y sus derechos.

En las nuevas condiciones históricas, los marxistas desarrollaron con espíritu creador la tesis de Lenin acerca de la diversidad de las formas de transición al socialismo. La existencia del sistema socialista mundial y su influencia decisiva sobre el curso de la historia universal brindan posibilidades cada vez más vastas y nuevas para hacer transformaciones sociales cardinales, para conjugar la lucha pacífica con la no pacífica, con miras a realizar la revolución socialista en uno u otro país. Al mismo tiempo, el desarrollo del socialismo mundial ha demostrado que la doctrina de los clásicos del marxismo-leninismo sobre las principales leyes generales para la edificación del socialismo y el comunismo ha resistido la prueba del tiempo y ha sido confirmada por la experiencia histórica. Se justificó la previsión de Engels de que, por mucho que se diferencie en los detalles el camino de los pueblos hacia el socialismo, "los principios y el objetivo de la política proletaria serán en todas partes los mismos"[14].

La aparición de Estados nacionales donde antes hubieran colonias y semicolonias aportó cambios sustanciales

a la estructura política del mundo y contribuyó a cambiar la correlación de fuerzas en detrimento del imperialismo, Hoy, el movimiento de liberación nacional subió a un nuevo escalón en la búsqueda activa de las vías para el desarrollo. Marx y Engels formularon la idea de que cuando los países que se encuentran en el grado precapitalista cuentan con el ejemplo y el apoyo de los países del socialismo triunfante, pueden reducir considerablemente el proceso de su desarrollo hacia la sociedad socialista. V.I.Lenin fue más allá en esta idea y argumentó profundamente la posibilidad de la vía no capitalista de desarrollo en estos países. En la actualidad, gracias a la existencia del sistema socialista mundial, se facilitó considerablemente el camino no capitalista de desarrollo para los jóvenes Estados nacionales. Sin embargo, en estos Estados se agudiza la lucha en torno a los problemas de las transformaciones sociales, entre las fuerzas progresistas que apoyan la orientación socialista y los medios reaccionarios que propugnan consolidar la estructura capitalista y propenden a la conciliación con el imperialismo.

La dialéctica de la transformación de las posibilidades en realidad es incompatible con el subjetivismo y con el fatalismo. Este proceso no es espontáneo, se produce durante la lucha de las fuerzas sociales contrarias y no por el deseo arbitrario de algunas personas o partidos, y depende de las condiciones objetivas. Tal es la deducción más importante de la teoría materialista-dialéctica del proceso histórico.

---

[1] V.I.Lenin. "Quienes son los 'amigos del pueblo' y cómo luchan contra los socialdemócratas, Obras completas, 2a. ed., Buenos Aires, 1969, t.1, pág. 170.

[2] V.I.Lenin. "Para una caracterización del romanticismo económico", Obras completas, ed.cit., t.2, págs. 216-217.

[3] V.I.Lenin. "Quienes son los 'amigos del pueblo'...", Obras completas, ed.cit., t.1, pág. 154.

[4] Ibid., pág. 155.

[5] Ibid., pág. 150.

[6] Ibid., pág. 314.

[7] V.I.Lenin. "Materialismo y empiriocriticismo", Obras completas, ed.cit., t.14, pág. 147.

[8] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, Buenos Aires, 1960, t.38, pág. 214.

[9] Véase ibid., pág. 204.

[10] C.Marx. "Tesis sobre Feuerbach"; C.Marx y F.Engels. Obras escogidas en dos tomos, Moscú, 1966, t.2, pág. 406.

[11] V.I.Lenin. "Séptima Conferencia (de abril) del POSDR(b)", Obras completas, Buenos Aires, 1957, t.24, pág.301.

[12] V.I.Lenin. "Sobre el infantilismo de la 'izquierda' y el espíritu pequeñoburgués, Obras completas, Buenos Aires, 1960, t.27, págs. 330-331.

[13] V.I.Lenin. "Nuestra revolución", Obras completas, ed.cit., t.33, pág. 441.

[14] C.Marx y F.Engels. Obras, 2a.ed., Moscú, t.17, pág.291 (en ruso).

LOS PLANES DE LENIN PARA LA ELABORACION DE LA DIALECTICA MATERIALISTA

Bonifati Kedrov,
miembro efectivo
de la AC de la URSS

En el artículo La significación del materialismo militante, V.I.Lenin planteó la tarea de elaborar en forma creadora la dialéctica materialista y dominarla. Concebía que únicamente así se podía vencer al idealismo, al agnosticismo y al fideísmo, cuyos ataques contra el materialismo se habían intensificado a comienzos de los años 20. Saliendo enérgicamente al paso de las tendencias positivistas, que tenían entonces alguna difusión en nuestro país, Lenin señaló la necesidad de que los naturalistas realizasen "sólida argumentación filosófica" de sus puntos de vista científicos.

Lenin proyectó un trabajo sobre la dialéctica materialista. Por lo visto, este trabajo lo inició Lenin en 1914-1915, y quedó plasmado en sus grandes rasgos en los Cuadernos filosóficos. Pero no llegó a culminarlo como libro destinado para los amplios círculos de lectores. Todo el contenido de los Cuadernos filosóficos al parecer fue escrito por Lenin, momentáneamente sólo para sí. Lógicamente surge la pregunta: ¿tenía Lenin, en verdad, el propósito de escribir un libro especial sobre la dialéctica materialista y acaso son preparativos del mismo los Cuadernos filosóficos? En los apuntes de Lenin no hay indicaciones directas acerca de esto, como tampoco existen otros testimonios de que efectivamente se disponía a escribir tal libro. Es muy posible que se planteara una tarea algo diferente: la elaboración

de la dialéctica materialista para su propio trabajo teórico, con el fin de aplicarla en sus sucesivas investigaciones. Esta tarea la cumplió en su totalidad.

¿Cuál es, pues, el cuadro de los proyectos de Lenin que ofrece el análisis del contenido de los Cuadernos? Es particularmente interesante el último cuaderno, en el que están concentrados los esbozos más importantes de los planes de Lenin para la exposición sistemática de la dialéctica materialista, incluido el fragmento Sobre la dialéctica, que es la primera variante de su exposición. Si bien los cuadernos anteriores contienen detallados compendios de los libros filosóficos leídos por Lenin, en el último evidentemente aborda la realización de un libro sobre la dialéctica materialista. Así lo indican sus planes y, sobre todo, el citado fragmento Sobre la dialéctica, donde precisamente examina cómo hay que exponer y, por consiguiente, estudiar la dialéctica materialista en forma sistemática.

Admitamos, no obstante, que Lenin sólo proyectaba limitarse al estudio crítico, para sí mismo, de las obras sobre dialéctica y que no se planteaba la tarea de escribir un libro especial sobre el tema. En tal caso, es absolutamente incomprensible por qué después de realizar un enorme trabajo sobre las obras de Hegel, Feuerbach y otros filósofos, Lenin confecciona con tanta insistencia diversos planes de exposición sistemática de la dialéctica y luego hace el primer esbozo de esa exposición. Es más natural suponer que en 1914-1915 Lenin proyectó y comenzó a escribir un trabajo especial sobre la dialéctica, que no llegó a concluir porque los acontecimientos históricos, que se desarrollaban impetuosamente, le obligaron a concentrar su atención en otros candentes problemas ideológico-teóricos y prácticos.

En todo caso, lo escrito por Lenin en los Cuadernos filosóficos inevitablemente crea la impresión de que era la preparación y la selección de materiales para un proyectado trabajo sobre la dialéctica y, más aún, que ese fue el comienzo de su realización. Esto lo atestigua también

V.Adoratski, autor del prólogo para las primeras publicaciones de los cuadernos sobre filosofía en las recopilaciones leninianas. A este respecto es interesante la manifestación de Krúpskaia: "Los consejos que da Vladímir Ilich en el artículo sobre el materialismo militante a los colaboradores de la revista Pod známenem marksizma ("Bajo la bandera del marxismo") acerca de cómo trabajar sobre la obra de Hegel, encierran en sí un deseo ardiente, si bien no expresado hasta el fin, de que el trabajo realizado por el propio Ilich en la esfera de la filosofía y su popularización tenga sus continuadores. En la primavera de 1922 Ilich sintió ya que las fuerzas le abandonaban y deseaba que el trabajo no se interrumpiera"[1].

Como resultado, se alcanza la convicción bastante sólida de que Lenin, efectivamente, dió comienzo a una obra acerca de la dialéctica materialista y que posteriormente no perdió la esperanza de proseguirla y concluirla. Cuando Lenin tuvo claro que dicha esperanza no la podría realizar, legó a otros que prosiguieran esa tarea. Todo esto arroja nueva luz sobre la historia del origen del artículo La significación del materialismo militante, que justamente es considerado como el legado filosófico de Lenin.

Quiero expresar una suposición acerca del porqué, después de trasladarse de Berna a Zurich a comienzos del año 1916, Lenin se vio obligado a interrumpir su trabajo en el libro sobre la dialéctica. Por las anotaciones en los Cuadernos filosóficos, se ve que Lenin se daba cuenta de que en dicho libro eran necesarias no sólo sintetizar y realizar la "elaboración dialéctica" de la historia de la filosofía, sino también de la historia de cada una de las ciencias naturales. Durante 1914-1915 tuvo oportunidad de conocer una serie de trabajos sobre estas cuestiones y las reseñas de los mismos. Sin embargo, Lenin no tuvo posibilidad durante los años de la primera guerra mundial, de entregarse a un trabajo tan enorme como es la sucesiva síntesis filosófica de los resultados alcanzados por las ciencias naturales con-

temporáneas y, sobre todo, de su historia. Concentraban su atención otros temas candentes de la teoría marxista, referentes al análisis de la esencia del imperialismo y las perspectivas generales del desarrollo histórico y social en aquella época, a la doctrina sobre el Estado y su correlación con la teoría de la revolución, el problema nacional y otros muchos problemas. Y, puesto que sin la síntesis dialéctica de los datos de las ciencias naturales y de su historia no era posible crear un trabajo sobre la dialéctica en la forma en que lo había concebido Lenin, a juzgar por sus planes contenidos en los Cuadernos filosóficos, posiblemente (por supuesto, esto es sólo una conjetura nuestra) Lenin debió aplazar la redacción de un libro sobre la dialéctica en espera de un momento más propicio. Pero dicho momento propicio no llegó.

A pesar de que esa obra especial sobre la dialéctica quedó inconclusa, las ideas expuestas en la misma, tuvieron amplia aplicación en los posteriores trabajos de Lenin, tanto en la investigación científica, como en la dirección práctica de las acciones revolucionarias.

El enfoque de Lenin de la elaboración de la teoría de la dialéctica. ¿Qué carácter debía tener el libro sobre la dialéctica proyectado por Lenin? Es de todo punto de vista evidente que no había sido concebido en forma de simple enumeración de tesis y principios de la dialéctica, ilustrada con numerosos ejemplos tomados del mundo objetivo o del conocimiento científico. Semejante procedimiento escolástico para exponer cualquier ciencia, y más aún la propia dialéctica, lo rechazaba Lenin de la manera más categórica. Consideraba la reducción de la dialéctica y de sus leyes a una suma de ejemplos, como la renuncia al principio de la objetividad y el paso directo a las posiciones del subjetivismo y del eclecticismo. Por eso, se oponía enérgicamente a que la "identidad de los contrarios" se tomara "como la suma de los ejemplos..., y no como una ley del conocimiento (y como una ley del mundo objetivo)"[2]. Este postulado lo elevó

Lenin al nivel de uno de los principios, o elementos, de la dialéctica formulándolo como "objetividad de la consideración (no ejemplos, no divergencias, sino la Cosa-en-sí"[3].

En el trabajo Estadística y sociología, Lenin siguió desarrollando esta idea, mostrando por qué son inconsistentes y perjudiciales los intentos de suplantar el análisis científico por la selección de ejemplos casuales. Para discernir seriamente en una cuestión confusa y difícil son necesarios hechos exactos, indiscutibles, decía Lenin. "¿Pero cómo reunir los hechos? ¿Cómo establecer su nexo e interdependencia? En el terreno de los fenómenos sociales no existe procedimiento más difundido y más inconsistente que tomarse de los pequeños hechos "aislados", jugando a los ejemplos. Escoger los ejemplos, en general, no cuesta gran cosa, pero resulta que, o no tienen ningún significado o lo tienen puramente negativo, puesto que el fondo reside en el concreto ambiente histórico de cada caso. Los hechos, tomados en su conjunto, en su mutua correlación intrínseca, no sólo son "obstinados" sino absolutamente demostrativos. En cambio los pequeños hechos tomados aisladamente y sin relación intrínseca, fragmentaria y arbitrariamente, se trasforman en un juguete o en algo peor"[4]. Como resultado de la selección arbitraria de los hechos, en lugar de la ligazón objetiva de los fenómenos históricos en su conjunto se ofrece una bazofia "subjetiva" para justificar todo lo que se quiera.

Todo esto de ninguna manera significa que Lenin rechazara en general la utilización de hechos y ejemplos para el análisis científico. Indudablemente, ejemplos aislados (en el sentido de casos concretos aislados) son necesarios como material para el análisis multiforme, pero no lo son cuando se trata de hechos recogidos casualmente, apartados de su nexo e interdependencia generales, con fines puramente ilustrativos (explicativos). He aquí por qué Lenin escribió que en las ciencias naturales la dialéctica "hay que mostrarla con cualquier ejemplo simple". Tal es el en-

foque de los hechos en cualquier rama del conocimiento científico donde se ha desarrollado suficientemente la teoría científica.

Por lo visto, Lenin proyectó un libro sobre la teoría de la dialéctica materialista o, como a veces suele decirse, la "Lógica" (con mayúscula). Era necesario desarrollar, formular y analizar la dialéctica y todo su contenido en su propia (intrínseca) vinculación lógica. Para una tal estructuración de la dialéctica materialista como teoría, como sistema de categorías, principios y leyes, debían servir de material concreto, según Lenin, las más diversas fuentes de datos, empezando por la historia de la filosofía y de diversas ciencias por separado y terminando por El Capital de Marx y los datos de la vida contemporánea de la sociedad humana, sobre todo la práctica de la lucha revolucionaria del proletariado.

Pero la historia del pensamiento y de la práctica de la humanidad no aparecía en este plano en su forma histórica empírica, sino lógicamente (dialécticamente) elaborada, resumida, es decir, como una especie de resumen total del camino recorrido por ella, como su quintaesencia. Por consiguiente, aquí se plantea la cuestión de la génesis de la dialéctica materialista, de su origen en la acumulación de todos los conocimientos humanos, como igualmente en la práctica del ser humano (incluida la técnica), con la particularidad de que la propia dialéctica es comprendida por Lenin como lógica y teoría del conocimiento. En el caso presente, lo fundamental es la unidad entre lo histórico y lo lógico. Adquieren una significación particular las ideas leninianas acerca de la dialéctica de la historia y la lógica del conocimiento científico.

Tiene excepcional importancia la cuestión referente al método de exposición de la teoría de la dialéctica materialista, por cuanto se rechaza en principio su reducción a una suma de ejemplos. Se trata aquí de la utilización del método dialéctico marxista de ascensión de lo abstracto a lo

concreto. Aplicado a cualquier ciencia, este método sirve en forma ideal para concretar el principio general del desarrollo.

El propósito de Lenin consistía en aplicar el método dialéctico marxista para la exposición y el estudio de la propia dialéctica. Precisamente así, y no de otra forma, debe exponerse actualmente la teoría de la dialéctica materialista.

La teoría de cualquier ciencia, incluida la propia dialéctica, presupone operar con las correspondientes categorías y conceptos, crear su sistema, revelar los nexos entre ellas y sus transiciones. A esta tarea de la ciencia se la puede denominar análisis de los conceptos. En la actualidad se perfila cada vez con mayor claridad la tarea, sumamente complicada, del análisis conceptual de la totalidad del contenido del conocimiento científico contemporáneo, tarea que está ligada con la elaboración de los métodos para operar acertadamente con los conceptos científicos. Lenin consideraba que era absolutamente necesario realizar este análisis, sobre todo en la teoría de la dialéctica.

Por último, Lenin formuló consideraciones muy importantes referentes a la estructura de la dialéctica, expuesta en el plano teórico. Se trata de destacar el núcleo de la dialéctica y del ulterior análisis de su desarrollo y concreción. Definiendo brevemente la dialéctica como la doctrina sobre la unidad de los contrarios, Lenin dijo: "Esto encarna la esencia de la dialéctica, pero exige explicaciones y desarrollo"[5], que el propio Lenin da parcialmente en el mismo fragmento Elementos de la dialéctica, después de la citada definición. En el último de estos elementos (negación de la negación, el paso de la cantidad a la calidad y la correlación entre la forma y el contenido) precisamente se revela con mayor plenitud el núcleo de la dialéctica, el "mecanismo" de su funcionamiento. Todo el fragmento Sobre la dialéctica, está consagrado precisamente a este desarrollo del núcleo de la dialéctica.

El método de ascensión de lo abstracto a lo concreto se vincula con el problema del despliegue de las contradicciones, es decir, directamente con el núcleo de la dialéctica; se vincula además con el problema relativo a una serie consecutiva de contradicciones resueltas y que surgen nuevamente. Con la particularidad de que la dialéctica, que pone de relieve las contradicciones internas inherentes al proceso cognoscitivo, aparece como el método para revelar las raíces gnoseológicas y clasistas del idealismo. Por lo tanto,se hace hincapié en el núcleo estructural de la dialéctica, que determina sus elementos y categorías, lo cual permite argumentar su sistema racional, en el que Lenin considera necesario unir los aspectos genético y estructural de la dialéctica materialista, asociar dos de sus principios generales: 1) el principio del desarrollo... y II) el principio de la unidad...

En suma, la teoría de la dialéctica materialista debía aparecer, igual que toda la filosofía marxista, moldeada, utilizando las palabras de Lenin, de una sola barra de hierro.

Cuatro planes de Lenin. La posibilidad de su realización. El análisis minucioso de los Cuadernos filosóficos hace pensar que durante su trabajo sobre la dialéctica, Lenin se forjó por lo menos cuatro planes diferentes para su exposición sistemática[6]. A primera vista puede parecer que estos planes no son totalmente compatibles uno con otro. Sin embargo, al examinarles en profundidad se advierte que guardan unidad intrínseca y contienen en sí precisamente la idea de tal exposición de la dialéctica y de su teoría en la que sus aspectos genético y estructural se desarrollan consecutivamente uno tras otro, por consiguiente, no en contraposición, sino en conexión mutua. La exposición de cada uno de estos dos aspectos de la dialéctica va precedida del análisis de sus diversos elementos o componentes.

El tiempo de surgimiento de los planes leninianos cronológicamente no siempre corresponde al lugar que en la expo-

sición ordenada de la dialéctica debía ocupar el correspondiente campo de problemas de la dialéctica en estudio.

Por orden cronológico, el primer plan que surgió es el que figura en la página (ciento) de los cuadernos denominado por Lenin Elementos de la dialéctica. Este plan puede considerarse como la introducción a la exposición estructural de la dialéctica, presentada en el fragmento Sobre la dialéctica. En Elementos de la dialéctica sus partes estructurales se examinan, en lo fundamental, aisladamente, pero todavía no como originadas (desarrolladas) de su núcleo común; sólo al final del plan se observa el paso a su exposición partiendo ya del núcleo de la dialéctica. Por el contrario, el fragmento Sobre la dialéctica está escrito íntegramente, desde el principio hasta el final, desde el punto de vista del desarrollo y de derivar del núcleo de la dialéctica sus distintos aspectos y problemas. Por consiguiente, los dos planes mencionados están en la misma correlación, como la introducción y las partes fundamentales de la exposición de la teoría de cualquier ciencia.

Es análoga la correlación de los otros dos planes, que ofrecen una exposición genética de la dialéctica como síntesis de la historia, del pensamiento, de la ciencia y de la técnica. La introducción contiene el plan que escribió Lenin en el compendio del libro de Lassalle sobre Heráclito. Sigue casi inmediatamente al plan fundamental de la parte del trabajo sobre la dialéctica, denominado en la obra de Lenin Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel. En el primero de estos dos planes se enumeran las fuentes ("toda la esfera del conocimiento") de cuya síntesis debía originarse la dialéctica materialista: historia del desarrollo intelectual del individuo (niño) y su prehistoria (en los animales), es decir, "la historia del conocimiento en general". Lenin cita también la historia del desarrollo de la base material del pensamiento del hombre (lengua, órganos sensitivos) y concluye: "Estos son los campos del conocimiento con los cuales debe construirse la teoría del conocimiento y la dia-

léctica"[7]. El segundo plan se fundamenta en la formulación de la correlación entre lo histórico y lo lógico y es el desarrollo directo del anterior. Precisamente aquí el análisis dialéctico de la historia del pensamiento humano, de la ciencia y de la técnica se muestra como la continuación de la obra de Hegel y de Marx. "En la lógica, la historia del pensamiento debe, en general, coincidir con las leyes del pensamiento"[8], subraya Lenin. De aquí se desprende la confrontación: "La historia del capitalismo y el análisis de los conceptos que la resumen"[9].

Tales son los cuatro planes leninianos que permiten confeccionar el plan general de exposición de la teoría de la dialéctica materialista. ¿Es posible en la actualidad realizar su exposición de acuerdo con ese plan general? Evidentemente, para responder a esto es ante todo necesario un gran trabajo de investigación de los Cuadernos filosóficos y de todos los planes, para revelar el contenido de cada uno de ellos, su interconexión y unidad intrínseca.

El grupo del Instituto de Filosofía de la AC de la URSS, que encabezo para el estudio de la teoría de la dialéctica materialista, se ha dedicado durante 14 años a tal labor, y ha preparado una serie de trabajos publicados en dos series: "Dialéctica y lógica" y "La dialéctica, teoría del conocimiento", en los que se ponen de relieve las funciones lógica y gnoseológica de la dialéctica. Tiene afinidad con ellas la serie "Leyes objetivas del desarrollo de las ciencias naturales", publicada por el Instituto de Historia de las Ciencias Naturales y la Técnica de la AC de la URSS. Como preparación directa del trabajo sobre la teoría de la dialéctica, pueden ser considerados los libros: Lenin acerca de los elementos de la dialéctica (trabajo colectivo) (1965). Del laboratorio del pensamiento leniniano (del cual soy autor) (1972).

El trabajo preparatorio realizado por el grupo del Instituto de Filosofía, culminó con la confección (a base

de la fusión en un todo único de los cuatro planes leninianos) de un plan general detallado sobre la teoría de la dialéctica. A continuación se reproduce íntegramente.

Dialéctica.
(Experiencia de la realización de los planes leninianos sobre la teoría de la dialéctica)

Introducción: a) dos enfoques de la dialéctica: genético (fuentes de la dialéctica) y estructural (núcleo de la dialéctica y su desarrollo); b) definición general de la dialéctica como doctrina sobre el desarrollo, incluido el desarrollo del conocimiento humano; c) acerca de la verdad como problema central de la dialéctica (lógica); d) el papel de la práctica en el proceso de la cognición; e) contraposición de la dialéctica marxista a la hegeliana; f) el papel de Lenin en la elaboración de la teoría de la dialéctica materialista.

Primera Parte. La dialéctica como síntesis de la historia del pensamiento (Génesis de la dialéctica).

Libro I. HISTORIA DEL PENSAMIENTO COMO UNA DE LAS FUENTES DE LA DIALECTICA

(Plan del compendio de Heráclito, de Lassalle)

Capítulo I. Filogenia del pensamiento humano mundial: a) historia de la filosofía (con la filosofía griega antigua como su germen); b) historia de ciencias aisladas.

Capítulo II. Ontogenia del pensamiento humano individual: a) historia del desarrollo intelectual de los animales; b) historia del desarrollo intelectual del niño; c) psicología.

Capítulo III. Base material de la filogenia y la ontogenia del pensamiento humano: a) historia de la lengua; b) fisiología de los órganos sensitivos y del cerebro.

Libro II. DIALECTICA DE LO HISTORICO Y LO LOGICO

("Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel")

Capítulo I. El curso general del conocimiento humano: a) fenómenos directos; b) su esencia; c) su cognición.

Capítulo II. Categorías de la dialéctica como escalones del conocimiento y de la actividad del hombre: a) categorías concernientes a los fenómenos directos; b) categorías concernientes a la esencia; c) comprobación con la práctica y las categorías relacionadas con ella, el papel activo de la conciencia.

Capítulo III. Lógica de El Capital: a) unidad de la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo en El Capital; b) historia del capitalismo y análisis de los conceptos que le resumen; doble análisis y comprobación mediante los hechos y la práctica.

Segunda parte. La dialéctica como doctrina sobre la unidad de los contrarios.

(Estructura de la dialéctica)

Libro III. ELEMENTOS DE LA DIALECTICA

(Fragmento "Elementos de la dialéctica")

Capítulo I. Objetividad de la dialéctica: a) la cosa en sí y su desarrollo; b) la cosa en sí y sus relaciones.

Capítulo II. La esencia de la dialéctica: a) contradicciones internas; b) transformaciones y transiciones; c) repeticiones y retornos.

Capítulo III. Dialéctica del conocimiento: a) infinidad del conocimiento; b) contradicción del conocimiento.

Libro IV. EL NUCLEO DE LA DIALECTICA

(Fragmento "Sobre la dialéctica")

Capítulo I. La unidad de los contrarios como fuente de todo desarrollo: a) la unidad de los contrarios como esencia de la dialéctica; b) correlación entre lo relativo y lo absoluto.

Capítulo II. El método de la ascensión de lo abstracto a lo concreto: a) el método de la ascensión en El Capital; b) el método de la ascensión en la dialéctica; c) el pensamiento "celular" (de ciencia) y su desarrollo.

Capítulo III. El conocimiento como una serie de círculos: a) los "círculos" en filosofía; b) aplicación de la dialéctica a la teoría del reflejo; c) la dialéctica, reveladora de las raíces gnoseológicas y clasistas del idealismo.

Conclusión: a) unificación de dos principios de la dialéctica: unidad del mundo y desarrollo del mundo; b) definición total de la dialéctica como teoría del conocimiento del materialismo y la lógica; c) significado de la dialéctica marxista para la ciencia y la actividad revolucionaria.

Lo decisivo al crear el trabajo sobre la teoría de la dialéctica materialista es el problema acerca de qué materiales de partida deben ser sometidos a elaboración dialéctica y síntesis. Además de los señalados por Lenin en los Cuadernos filosóficos y en el artículo La significación del materialismo militante, el grupo para la teoría de la dialéctica materialista incluye los materiales siguientes:

En primer lugar, datos sobre el desarrollo sociohistórico contemporáneo, el movimiento revolucionario internacional, la construcción del socialismo y del comunismo en nuestro país y en otros países del campo socialista, el movimiento de liberación nacional y el derrumbe de todo el sistema colonial. En segundo lugar, todos los trabajos del propio Lenin, en los que se desarrolló con maestría y de modo creador y se aplicó concretamente la dialéctica materialista a la solución de los problemas más diversos; sirven también de fuente inapreciable para la elaboración de la teoría de la dialéctica los documentos de las conferencias internacionales de los partidos comunistas y obreros, de los congresos del PCUS y las resoluciones del CC del PCUS. En tercer

lugar, los abundantes datos del desarrollo de toda la ciencia contemporánea, incluidas las ciencias naturales en impetuoso desarrollo, de la revolución de nuestro tiempo con la que se ha fusionado orgánicamente la revolución en la técnica, el impetuoso proceso la revolución científico-técnica contemporánea, testimonio de la materialización de lo ideal (la ciencia). En cuarto lugar, y por último, los análisis críticos de las distintas corrientes de la filosofía burguesa contemporánea y del revisionismo tanto de derecha como de "izquierda"; los resultados de tales análisis deben ser tenidos en cuenta para el trabajo sobre la teoría de la dialéctica en aquellos casos en que hayan sido realizados desde las posiciones de la dialéctica y utilizando sus métodos.

Como se ha subrayado anteriormente, la utilización de todos estos materiales no se debe llevar a cabo tomando trozos aislados que ilustran la dialéctica, sino mediante el análisis multilateral del fenómeno que se estudia en conjunto, retornando a él constantemente para revelar con la mayor plenitud y profundidad la dialéctica que oculta.

Un trabajo así sobre la teoría de la dialéctica, escrito en nuestros días, sería la continuación directa de la enorme obra realizada por Lenin y cuya finalización legó a sus discípulos y sucesores.

Sin embargo Lenin, al preparar en los años 1914-1915 el trabajo sobre la dialéctica materialista, partió directamente de las obras de Hegel, construyendo desde posiciones marxistas la dialéctica contenida en ellas. Precisamente por esta vía, basándose en la experiencia propia, recomendó en 1922 a los filósofos marxistas y a los naturalistas de vanguardia avanzar en el estudio de la dialéctica hegeliana, convirtiéndola en materialista, enriqueciéndola con las conclusiones generalizadoras de la práctica histórico-social y los logros de las ciencias naturales, y también mostrando la utilización concreta de la dialéctica en El Capital y otros trabajos de Marx.

Nos encontramos en una situación incomparablemente mejor: no necesitamos partir de las obras de Hegel, sino que tenemos la posibilidad de partir directamente del gigantesco trabajo de análisis materialista de la dialéctica hegeliana realizado por Lenin y plasmado en sus Cuadernos filosóficos. De aquí surgió la idea fundamental de intentar realizar los planes que en su tiempo fueron trazados por Lenin y, además, hacerlo complementándolos con el material filosófico contemporáneo acumulado (histórico-social y científico) y utilizando ampliamente los trabajos más importantes del propio Lenin.

Un crítico superficial, acostumbrado a conclusiones definitivas y apreciaciones categóricas sin meditar profundamente sobre los puntos de vista que se discuten y sin analizarlos a fondo, echando un vistazo al plan propuesto más arriba y sin detenerse a leer el texto explicativo que le acompaña, se apresurará a una conclusión definitiva (pero, por supuesto, absolutamente errónea) de que al exponer la dialéctica nosotros proponemos ceñirse principalmente, o incluso exclusivamente, sólo a los Cuadernos filosóficos, dejando a un lado todo lo demás. Con un enfoque superficial, dicha falsa impresión puede crearse porque en el citado proyecto de plan todos los encabezamientos están tomados textualmente de los planes leninianos contenidos en los Cuadernos filosóficos. Pero lo principal no son los títulos, sino el contenido que hay tras ellos y que impregna el esquema estructural en cuestión. El crítico serio fijará su atención en dicho contenido, mientras que el crítico superficial se limitará solamente a los encabezamientos. Sobre esta "base" el crítico superficial, sin comprender en absoluto la esencia de la cuestión, puede lanzar toda clase de acusaciones de tipo ideológico-teórico contra nuestro grupo. Puede culparnos de menosprecio de todo el conjunto de trabajos de V.I.Lenin y de la dialéctica contenida en ellos, de desvincular de ellos los Cuadernos filosóficos, de tratar de ligar la dialéctica sólo con el esclarecimiento de la

actitud hacia la herencia hegeliana, etc., etc. Por supuesto, en resumidas cuentas, muy bien pueden surgir acusaciones de estancamiento e intentos de tirar hacia atrás, de dogmatismo típico y afición a las citas, de escolasticismo filosófico desligado de la vida. Para que esta confusión no tenga lugar, nos dirigimos al lector con el ruego de que no sólo lea el plan escueto que ofrecemos, sino también y, sin falta, el texto que le acompaña.

Señalamos que el plan que proponemos de trabajo sobre la dialéctica no es más que una experiencia de realización de los planes sobre teoría de la dialéctica confeccionados por V.I.Lenin. Nuestro grupo se plantea como tarea exponer la teoría de la dialéctica según su propio plan, elaborado de acuerdo con las recomendaciones de Lenin en el orden de ascensión de lo abstracto (objeto "celular") a lo concreto (el objeto desarrollado). El libro se titulará: Dialéctica. Sistema y teoría. Se trata de un trabajo excepcionalmente complicado y difícil, pero llevándolo a cabo la presente generación de filósofos marxistas e historiadores de la ciencia y la técnica podrá demostrar, en la práctica, cómo comprende y realiza las tareas planteadas hace medio siglo por Lenin en el artículo La significación del materialismo militante.

La finalidad del trabajo leniniano "Cuadernos filosóficos" era poner en manos del proletariado revolucionario y de su partido un arma ideológica y teórica segura: la dialéctica materialista, "alma" de toda la doctrina marxista. Mas los acontecimientos, que afluyeron en torrentes de todas partes, le impidieron llevar hasta el fin la labor proyectada, obligándole con insistencia a centrarse en los problemas teóricos más candentes y políticamente importantes, a saber: analizar la esencia y las perspectivas históricas del imperialismo, de lo cual emanaba la cuestión de la posibilidad del triunfo del socialismo primeramente en un solo país; continuar elaborando y defendiendo la doc-

trina marxista del Estado y la revolución, de la dictadura del proletariado; el problema nacional, planteado en forma particularmente violenta por el curso de la guerra mundial y el del internacionalismo proletario -ligado en modo indisoluble con el anterior-, dado que los partidos de la II Internacional habían traicionado a ese magno principio y se vieron dominados por el chovinismo.

La obra sobre el materialismo dialéctico quedó inconclusa, pero las ideas expuestas por Lenin en los Cuadernos filosóficos se plasmaron ampliamente en la práctica al abordarse los problemas enumerados, problemas que surgieron antes de 1917, pero asimismo durante la revolución en Rusia y en los siguientes años de lucha por el poder soviético y al iniciarse la edificación de la sociedad socialista. El "alma" de la labor teórica y práctica de Lenin, en lo referente a la dirección del Estado soviético, fue en todo momento la dialéctica, pese a que ya no podía, de hecho, dedicarse a su elaboración filosófica: era muy intenso el trabajo corriente, y escaseaba el tiempo como para entregarse por entero a la labor teórica en general y, aunque sólo fuera por un breve plazo, a la filosofía.

La dialéctica materialista, tal como se expone en los Cuadernos filosóficos, fue luego utilizada y desarrollada por V.I.Lenin como método de investigación científica y como guía para la acción revolucionaria concreta. Lo comprobamos en El imperialismo, fase superior del capitalismo (1916), libro en el que continúa el análisis de las leyes del movimiento de la sociedad capitalista, realizado por Marx en El Capital; luego en El Estado y la Revolución (1917), dedicado a la cuestión más tirante y compleja de la vida sociopolítica contemporánea; en las obras de los primeros años que siguieron a la Revolución de Octubre, y, particularmente, en Las tareas inmediatas del poder soviético, donde la dialéctica está presente y se desarrolla a medida que se analizan los problemas concretos surgidos ante el poder soviético y el partido bolchevique y, por consi-

guiente, ante Lenin. En este sentido, corresponde señalar especialmente el trabajo de Lenin La enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo (1920), que tuvo trascendental importancia para elaborar los problemas del movimiento comunista internacional.

Con motivo del centenario de F.Engels, V.I.Lenin publicó el artículo Correspondencia de Marx y Engels, en el cual recalcó que el foco de toda la correspondencia, el punto central en el que converge la esencia de las ideas expuestas y discutidas en ella, es la dialéctica. Aplicar la dialéctica materialista a la elaboración de toda la economía política, a la historia, a las ciencias naturales, la filosofía, la política y la táctica de la clase obrera es lo que -señalaba Lenin- interesaba más que nada a Marx y Engels. En esto consiste lo nuevo que aportan y éste es su genial paso adelante en la historia del pensamiento revolucionario.

En los años de la Nep, Lenin escribió importantes trabajos, entre los que debe destacarse, en particular, Algo más sobre los sindicatos... (1921). Lenin se detuvo especialmente en definir la esencia de la dialéctica marxista, de la lógica dialéctica marxista en su confrontación con la metafísica de Trotski, con el eclecticismo y la lógica formal de Bujarin.

El hecho de que Lenin recurriera en forma constante a la dialéctica marxista incidía enormemente en la preparación ideológica y teórica de los miembros del partido y de toda la clase obrera, así como en los representantes de otros grupos sociales de nuestro país que se adherían a ella. Pero, repetimos, V.I.Lenin estaba entregado a la titánica labor de dirigir el Estado soviético y el partido, y no podía dedicar excesiva atención especialmente al trabajo teórico, incluida la propaganda de la dialéctica marxista. Después del triunfo de la Revolución de Octubre y, en particular, luego de terminar la guerra civil, esa tarea hubieron

de asumirla los grupos especiales de propagandistas del marxismo y las revistas teóricas especializadas.

En los primeros meses de poder soviético no se publicaba en nuestro país ninguna revista marxista teórica. A partir del 1° de mayo de 1918 comenzó a aparecer en Petrogrado, bajo la dirección de A.Lunacharski, la revista Plamia ("Llama"), que pretendía ser de amplia orientación ideológica y debía esclarecer también los problemas de la filosofía marxista. Mas el personal de la revista no podía asegurarle artículos sobre temas filosóficos que estuvieran a la debida altura marxista. Esta revista se publicó hasta fines de 1920 y desempeñó un determinado papel positivo, ante todo, porque descubrió el interés que despertaba la temática filosófica entre un amplio círculo de lectores, preferentemente entre los jóvenes. En los primeros tres años posteriores a la Revolución de Octubre de 1917, el Partido Comunista y toda la clase obrera del país estaban demasiado ocupados en la defensa de la revolución frente a la intervención militar y la contrarrevolución interna, como para dedicar las fuerzas y los medios necesarios a desplegar el trabajo filosófico. Mas inclusive en esas condiciones extraordinariamente difíciles, por iniciativa de Lenin se fundó en 1918 la Academia Socialista, y en 1919 la Universidad Comunista Sverdlov, donde se preparaban los cuadros del partido, que adquirían los conocimientos teóricos y prácticos imprescindibles (en 1920, casi toda la promoción de los cursos de seis meses de la Universidad marchó al frente a derrotar a Wrangel).

Al pasar a la edificación pacífica creció sensiblemente la necesidad de especialistas no sólo con preparación práctica, sino también teórica. En las condiciones históricas complejas y hondamente contradictorias que se dieron en los primeros años de la Nep, los trabajadores prácticos tropezaban con grandes dificultades si no habían dominado el marxismo. Estallaban constantes discusiones en el seno del partido, se ponían de manifiesto las vacilaciones ideo-

lógicas y políticas de determinados grupos, adheridos al partido en los años anteriores, pero situados en posiciones muy distantes del marxismo. Todo ello imponía que el partido consagrara con urgencia la debida atención a las cuestiones teóricas, a discutirlas y elaborarlas, aplicándolas a las nuevas condiciones históricas.

No fue casual, por lo tanto, que al cabo de un año de cesar de aparecer Plamia -que no pudo cumplir la función que en aquel tiempo correspondía a una publicación teórica marxista- naciera una nueva revista, Pod známenem marksizma ("Bajo la bandera del marxismo"). Era la respuesta a la demanda de la propia vida, de la contemporaneidad.

Parecía lógico que esta revista centrara su futura labor en elaborar lo que constituye el "alma" de la doctrina marxista, bajo cuyas banderas llamaba a ponerse a sus lectores y autores, o sea, la dialéctica materialista y todo el conjunto de problemas que encierra, tanto en el plano teórico general como en el de su aplicación, en concepto de método científico, al análisis de los problemas concretos de la práctica revolucionaria contemporánea y de toda la realidad histórica.

Pero ni la Redacción de la nueva revista, ni las personas que pretendían orientarla y confeccionar su programa no se refirieron en absoluto a la dialéctica materialista en sus páginas. Como si se hubiesen puesto de acuerdo, todos eludieron esta cuestión principal y decisiva. Escribían y hablaban de lo que fuera, pero no de ella, no del "alma" del marxismo.

V.I.Lenin, que comprendía perfectamente la misión de la nueva revista y la necesidad de su aparición, no pudo dejar de advertir esa importante laguna en el primer número programático. Por eso, en el número siguiente, el tercero (el primero fue doble), Lenin insertó su artículo, que pasó a ser el documento programático para toda la labor siguiente de los marxistas en la esfera de la filosofía.

El punto central del artículo de Lenin La significación del materialismo militante es el problema de la dialéctica. Desde las primeras líneas, V.I.Lenin trató de enmendar la gravísima omisión teórica cometida por la Redacción. Antes de examinar cómo corrigió Lenin la línea que había trazado la revista y la puso en correspondencia con las tesis fundamentales de toda la doctrina marxista, es preciso, aunque sólo sea en breves palabras, esclarecer en qué consistía concretamente esa omisión o tergiversación.

Cómo se eludió el problema de la dialéctica en el primer número de la revista y por qué se trataba de una grave omisión.

En el N° 1-2 de Pod známenem marksizma Lenin prestó atención, en primer lugar, a dos artículos: al de fondo, "De la Redacción", y a la reseña del profesor A.Timiriázev[10] al libro de A.Einstein sobre la teoría de la relatividad.

El artículo "De la Redacción" era sumamente débil, aunque a primera vista se planteaban en él grandes e importantes tareas. Comenzaba declarando que "marchamos bajo la bandera del marxismo ortodoxo" y que "no todos los que se han unido en torno de nuestra revista son comunistas, nos aglutina la comunidad de la concepción filosófica del mundo: todos somos materialistas consecuentes". V.I.Lenin remarcó particularmente estas palabras y probó la gran importancia de principio que tienen para elaborar la línea estratégica del partido en el terreno de la labor ideológica y teórica. Más adelante la Redacción determinaba las tareas de la revista y anunciaba que "no aspiramos a ser investigadores que contemplan y estudian desde lejos el discurrir de las ideas, la lucha de las fuerzas de clases y las tendencias en nuestra sociedad, sino, por el contrario, somos luchadores" y, por eso, "la nuestra es una revista de lucha por la concepción materialista del mundo". La Redacción finalizaba su declaración de un modo aún más definido: "Ya es hora de que nosotros, ante la creciente descomposición en el campo de los enemigos, despleguemos la bandera del materialismo militante".

Así pues, la Redacción expuso su credo con nitidez: luchar activamente por el materialismo, ser materialistas militantes consecuentes. Pero perdió de vista la condición más importante para lograr ese objetivo: el requisito de ser materialistas dialécticos, pues el materialismo se hace consecuente hasta el fin sólo si va unido a la dialéctica. Unicamente la dialéctica, al ser materialista, puede hacer militante el materialismo, puede pertrechar para combatir el eclecticismo, "la confusión ideológica que reinaba entre la intelectualidad burguesa", el oportunismo, el pesimismo y el misticismo. En el artículo 'De la Redacción" del número 1-2 de la revista se decía que esa lucha era necesaria.

En la reseña del profesor A.Timiriázev al libro de A.Einstein sobre la teoría de la relatividad se advertía de inmediato una laguna flagrante, un desconocimiento e incomprensión total de la dialéctica materialista, su sustitución por el positivismo, encubierto con remisiones al marxismo y a las tesis marxistas que figuraban en el libro de V.I.Lenin Materialismo y empiriocriticismo, cuya segunda edición había aparecido hacía un año y medio.

La absoluta ineptitud filosófica del autor de la reseña se pone de manifiesto cuando intenta descubrir por qué causas se extraen de la teoría de Einstein deducciones filosóficas idealistas. "¿Por qué razón -interroga Timiriázev- en una ciencia sana, en la cual, como indica el camarada N.Lenin, el científico se convierte "espontáneamente" en materialista, surgen corrientes tan insanas? No puede haber más que una respuesta: las cuestiones relacionadas con la teoría de la relatividad atañen esferas en las que, con nuestros medios técnicos, no podemos aún resolver el asunto con experimentos de laboratorio. Y allí donde un científico naturalista se ve privado de su único apoyo seguro, su mente puede muy fácilmente descarriarse".

Según Timiriázev, resultaba que el científico tan sólo debe operar con postulados teóricos que puedan ser compro-

bados con experimentos de laboratorio, no debe adentrar en la esfera de las abstracciones teóricas (entre las cuales, dicho sea de paso, figura toda la dialéctica, que opera con abstracciones científicas y enseña a los científicos a manejarlas); en este caso, el científico se situará por sí solo, "espontáneamente", en las posiciones del materialismo. Los experimentos de laboratorio son para Timiriázev el único apoyo seguro del materialismo. Privado de ellos, el científico puede fácilmente rodar hasta el idealismo.

En esta explicación no hay la menor defensa consciente del materialismo filosófico consecuente, como concepción científica del mundo, ni un ápice de dialéctica. A.Timiriázev se refería al libro Materialismo y empiriocriticismo sin haberlo comprendido en lo más mínimo o, mucho peor, habiéndolo comprendido de un modo falso. Pensaba, por lo visto, situarse en las posiciones del materialismo espontáneo y exponer ideas que estén completamente de acuerdo con el "sano juicio", para estar a salvo del idealismo.

De este modo se eludió la dialéctica materialista en dos artículos del primer número de la nueva revista, señalados por V.I.Lenin. Sus autores, de común acuerdo, proponían luchar por el materialismo, pero no por el marxista ni por el dialéctico, sino por el primitivo o espontáneo, suponiendo que con ello ya se garantizaba la victoria sobre cualquier reacción idealista y sobre las tentativas de restaurar la concepción burguesa del mundo. Les satisfacía plenamente el materialismo ilustrador que ensalzaban. Consideraran suficiente la sola declaración de que era preciso combatir la concepción idealista y religiosa del mundo para determinar la línea de principio de la revista marxista.

Por eso, V.I.Lenin estimó imprescindible publicar en sus páginas un artículo, exponiendo el programa verdadero, ya urgentemente necesario, de labor filosófica en nuestro país: el país de la revolución proletaria triunfante.

Lenin escribía al respecto: "Yo quisiera detenerme en algunos problemas que determinan más de cerca el conte-

nido y el programa de la labor que se propone realizar la Redacción de la revista, según se declara en el preámbulo al núm. 1-2"[11]. Este deseo de Lenin de determinar más de cerca el contenido y el programa de trabajo en lo concerniente al materialismo militante, indica que no le persuadieron los materiales publicados a título de guía y de orientación en el primer número de la nueva revista. Según Lenin, determinar más de cerca el contenido y el programa de labor, significaba enmendar la línea erróneamente trazada por la revista y, en primer término, centrar la atención en la dialéctica materialista, omitida y eludida por completo, tanto por la Redacción como por A.Timiriázev.

Mas el hecho de que esos materiales fueran insatisfactorios en el sentido ideológico y teórico sirvió tan sólo de motivo inmediato para que escribiera el artículo La significación del materialismo militante. En aquellos tiempos había madurado ya la necesidad de tal artículo programático, pues emanaba de la compleja situación existente en el frente ideológico a comienzos de la década del 20. Uno de los factores que requería se prestara redoblada atención a la labor teórica era que en los años de la revolución y de la guerra civil se habían incorporado al partido muchos miembros nuevos, que carecían de temple ideológico y teórico. Habían pasado la ardua experiencia de lucha por el triunfo de la revolución proletaria, defendiéndola de la intervención de los imperialistas y de la contrarrevolución interna. Pero, salvo raras excepciones, no habían podido cursar sistemáticamente estudios marxistas. Y el "alma" de ese estudio, como de toda la doctrina marxista, es y será la dialéctica materialista. De ahí que fuera una necesidad imperiosa promover cual programa principal el estudio y el dominio de la dialéctica. Así lo hizo Lenin en su artículo.

Otro factor que requería igualmente poner la dialéctica en el primer plano de toda la labor ideológica y teórica del partido era que, a comienzos de los años 20, entre

quienes pretendían ser teóricos del partido -pero estaban en realidad muy lejos del marxismo- surgieron tentativas, cada vez más activas y francas, de suplantar la dialéctica por el eclecticismo; el voluntarismo, la metafísica y la lógica formal. La discusión sobre los sindicatos, que tuvo lugar en 1921, dio claro testimonio de ello. Lenin criticó resueltamente esas tentativas en su trabajo Algo más sobre los sindicatos, el momento actual y los errores de Trotski y Bujarin.

Bujarin, con su "teoría de la nivelación" y su evidente propensión al machismo de A.Bogdánov, intensificó sus intervenciones teóricas precisamente en los primeros años de la década del 20. Publicó el libro Teoría del materialismo histórico, en el que suplantaba la dialéctica por el mecanicismo, y el materialismo histórico por la sociología vulgar. En su trabajo La economía del período de transición sustituía el marxismo y su dialéctica por el esquematismo y la escolástica de Bogdánov.

A fin de arrollar ese tipo de concepciones antimarxistas que, en esencia, manifestaban las tendencias revisionistas indisolublemente vinculadas con las concepciones políticas generales del trotskismo, por un lado, y con la corriente de derecha en el partido, por otro, era preciso afilar al máximo el arma principal ideológica y teórica del marxismo: su dialéctica. A eso encauzaba el programa de la nueva revista, promovido por Lenin en su artículo.

Por último, la exigía la situación internacional y la que existía en el país, pues se habían activado los enemigos declarados del marxismo y los predicadores sin tapujos de la visión burguesa del mundo. La corriente de Smena vej[x] en política, el cálculo de que el poder soviético perecería, pues no podría solucionar las dificultades económicas que se alzaban ante él y de que los brotes de socialismo serían arrollados por los elementos pequeñoburgueses de la economía mercantil combinaban con las intervenciones de los ideólogos de la burguesía y quienes les coreaban en cuestiones de fi-

losofía, ciencias naturales y ciencias sociales. En este sentido, en aquellos años fue típico que apareciera una recopilación dedicada a la teoría de la relatividad, cuyos autores eran los mismos partidarios de Mach derrotados por V.I.Lenin en Materialismo y empiriocriticismo. Por entonces se aferraron a la teoría de la relatividad, y se proponían "refutar" con ella el materialismo, en general, y el dialéctico, en particular.

Esa fue la razón directa para que Lenin escribiera el artículo La significación del materialismo militante y esas fueron las causas de fondo que emanaban para ello de toda la situación a comienzos de los años del 20.

Elaboración de la dialéctica materialista, tarea central planteada por Lenin. Al enderezar la línea incorrecta trazada en el primer número de la revista Pod známenem marksizma, V.I.Lenin ponía en primer plano, naturalmente, la tarea de elaborar con sentido creador la dialéctica materialista y dominarla. Sólo de este modo veía la posibilidad de superar al enemigo filosófico -el idealismo, el agnosticismo y el fideísmo-, que a comienzos de la década del 20 de nuestro siglo había redoblado especialmente sus ataques contra el materialismo. Respondiendo en forma directa a la orientación -de hecho positivista- de A.Timiriázev, Lenin escribía que "sin una sólida fundamentación filosófica ninguna ciencia natural (o sea, ni las ciencias experimentales. -N. del A.) ni materialismo alguno (o sea, ni el espontáneo. -N. del A.) podrían soportar la lucha contra el empuje de las ideas burguesas, contra la restauración de sus concepciones. Para sostener esta lucha y llevarla a buen término el naturalista debe ser un materialista moderno, partidario consciente del materialismo representado por Marx, es decir, un materialista dialéctico"[12].

La "sólida fundamentación filosófica" a que se refiere Lenin presupone precisamente que se domine la dialéctica materialista y se sepa operar con ella. Desde las primeras páginas del artículo Lenin lleva al lector hacia esa

deducción. Se apoya en la dialéctica y cita constantemente sus principios cuando argumenta la necesidad de la alianza entre los comunistas y los no comunistas que son materialistas consecuentes y, en general, cuando dice cómo debe arrastrar a las masas la vanguardia revolucionaria. Lenin utiliza la dialéctica cuando compone el programa de labor ateísta y fundamenta los principios del espíritu de partido en la filosofía (aunque en este apartado del artículo Lenin no usa esta expresión).

En la primera parte de su artículo, Lenin no menciona directamente a la dialéctica, aunque le dedica toda la atención. Pero se remite en forma directa a la dialéctica cuando pasa a las ciencias naturales, porque Lenin concibe que la alianza de los filósofos marxistas con los naturalistas avanzados sólo es posible si se domina la dialéctica.

"Los naturalistas modernos -escribía- encontrarán (si saben investigar y si nosotros aprendemos a ayudarles) en la interpretación materialista de la dialéctica de Hegel una serie de respuestas a los problemas filosóficos que plantea la revolución en las ciencias naturales y ante los cuales "caen" en la reacción los admiradores intelectuales de las modas burguesas. El materialismo no puede ser combativo si no se plantea semejante objetivo y lo pone en ejecución de modo sistemático; de otro modo seguirá siendo, para usar una expresión de Schedrín, no tan combativo como combatido. Sin ello, los grandes naturalistas seguirán siendo, con la misma frecuencia que hasta ahora, tan impotentes en sus conclusiones y generalizaciones filosóficas"[13].

¿Por qué razón? Porque cualquier materialismo o ateísmo, si no está pertrechado con la dialéctica, no podrá hacer frente a los métodos refinados de lucha que posee el idealismo. Al respecto, puede subrayarse que entre las ideas en las que basa V.I.Lenin su artículo del año 1922 y las que acudían a su mente en 1914-1915, cuando escribía los Cuadernos filosóficos, existe un nexo directo, que, en pri-

mer término, pasa a través de la dialéctica. Ya se dijo que el artículo de 1922 encierra la idea de que, frente al empuje de la reacción idealista, sólo se mantendrá en pie el materialismo dialéctico, pertrechado plenamente con el método dialéctico. Cualquier otro materialismo, por ejemplo, el de las ciencias naturales y el espontáneo, será inevitablemente derrotado y no podrá vencer a su adversario filosófico.

Lenin expuso la misma idea, pero con otro motivo, en los Cuadernos filosóficos, cuando insertó una cita de las Lecciones de historia de la filosofía, de Hegel: "El hecho de que a lo universal se le conceda en filosofía un lugar de tanta importancia que sólo lo universal pueda ser expresado, y no el (eso) en que se piensa, indica un estado de conciencia y de pensamiento a que no ha llegado aún la cultura filosófica de nuestro tiempo"[14].

Lenin señala más adelante que, entre las personas que no han llegado aún hasta la cultura filosófica, Hegel incluye a quienes dicen que la autenticidad sensorial posee verdad, pues, según ellos, lo sensorial es algo universal. Al respecto, Lenin remarca: "Con lo cual Hegel ataca todos los materialismos, salvo el dialéctico. -NB."[15]. Conclusión: por lo tanto, para vencer el idealismo también aquí es preciso ser materialista dialéctico.

Las ideas expuestas por Lenin en trabajos de diferentes épocas se hacen eco al cabo de casi dos lustros, porque están orgánicamente conexionadas.

La tarea planteada por Lenin de estudiar y dominar la dialéctica, es la quintaesencia de su artículo de 1922, y la resume en los siguientes términos: se debe "organizar el estudio sistemático de la dialéctica de Hegel desde el punto de vista materialista, o sea, de la dialéctica que Marx aplicó también prácticamente en su obra El Capital y en sus trabajos históricos y políticos con tal éxito, que en la actualidad... cada día del despertar a la vida de nuevos pueblos y nuevas clases confirma más y más el marxismo"[16].

Lenin advierte que tal estudio, tal interpretación y tal propaganda de la dialéctica hegeliana es una labor sumamente difícil y que en los primeros pasos en esta dirección se incurrirá en errores. "Pero sólo quien nada hace no se equivoca", resume. Más de una vez se recordaron más tarde las palabras de Lenin. Por desgracia, más que nadie ponían el grito en el cielo acerca de los errores cometidos al estudiar e interpretar con sentido materialista la dialéctica de Hegel precisamente quienes no se equivocaban porque no hacían nada positivo en esta esfera, pero se especializaban en descubrir y, con mayor frecuencia, inventar los errores de los demás.

Recordando, por lo visto, con cuanta diligencia se había dedicado hacía 14 años a la dialéctica hegeliana, Lenin escribía en el artículo: "En base a la forma en que Marx aplicaba la dialéctica de Hegel, concebida de manera materialista, podemos y debemos desarrollarla en todos sus aspectos, publicar en la revista trozos de las principales obras de Hegel, interpretarlas de modo materialista, comentándolas con ayuda de ejemplos de la aplicación de la dialéctica por Marx y con ejemplos de la dialéctica aplicada al terreno de las relaciones económicas y políticas..."[17].

Así estudiaba V.I.Lenin la dialéctica en las obras de Hegel, de lo que dan testimonio sus Cuadernos filosóficos y las memorias de Krúpskaia.

Un ejemplo aleccionador de cómo debe enfocarse -desde las posiciones de la dialéctica- la apreciación de los adelantos logrados por la ciencia contemporánea, es la actitud de V.I.Lenin hacia la teoría de la relatividad y hacia su autor. Lenin no era especialista en física, pero dominaba a la perfección el método de la dialéctica materialista, y a través de la nebulosa "crítica" de Timiriázev discernió el contenido dialéctico y materialista de esta teoría. Por eso la colocó al lado de los grandes descubrimientos de la física, tales como el descubrimiento del radio, y a Alberto Einstein, su autor, entre "los grandes transformadores de

las ciencias naturales a partir de fines del siglo XIX"[18].

Así pues, V.I.Lenin advirtió que esta teoría dice, en primer término, que entre el espacio y el tiempo debe existir dependencia e influjo recíproco y, en segundo, que el espacio y el tiempo, como formas principales de cualquier existencia, deben depender de su propio contenido material, o sea, del movimiento de la materia. Estas dos tesis emanan, de una u otra forma, precisamente de los principios generales del materialismo dialéctico: por cuanto el espacio y el tiempo son diferentes formas de una misma existencia, de una misma materia en movimiento que constituye lo que se denomina mundo, ambas formas no pueden ser externas, independientes, ni respecto una de la otra, ni respecto del movimiento de la materia, ni respecto de la propia materia, como enseñaba la mecánica de Newton.

La teoría de la relatividad deducía estas tesis basándose en consideraciones puramente físicas (métricas), que no entendieron A.Timiriázev ni sus continuadores, los mecanicistas. Por el contrario, la dialéctica materialista le permitió a Lenin penetrar en la esencia filosófica de la cuestión.

Problemas concretos de la dialéctica que, en opinión de Lenin, debían elaborarse. Al guiarse por lo formulado por Lenin en cuanto a la dialéctica y a los modos de aplicarla en la ciencia cuando se elaboran los problemas teóricos -incluidos los que atañen propiamente a ella-, puede esbozarse un plan concreto de trabajo en esta esfera. Hasta no hace mucho, y en ocasiones también hoy, la exposición de la dialéctica se reduce a la selección escolástica de ejemplos para ilustrar unos u otros postulados de la dialéctica o a endosar términos filosóficos, en forma no menos escolástica, a los materiales de las ciencias particulares. De la inconsistencia de semejantes procedimientos ya se ha hablado con bastante persuasión, remitiéndose para el caso a los criterios de Lenin, quien se oponía enérgicamente a que se redujera la dialéctica y sus leyes a una suma de ejem-

plos. Entre los problemas y tareas concretas que se plantean ante la dialéctica en el terreno de las ciencias naturales puede mencionarse el análisis de los conceptos.

En virtud de que en la ciencia se han extendido mucho los métodos formales y matemáticos de investigación -lo cual, por sí solo, es un proceso progresivo- surge la tendencia a esquivar el análisis del contenido de las categorías y conceptos de la ciencia moderna y limitarse al sistema de símbolos y designaciones convencionales. Con tal enfoque se desplaza a segundo plano, e inclusive se retira por completo, la tarea primordial de la dialéctica en la esfera del pensamiento científico: operar con los conceptos.

Entretanto, cada vez se va esbozando con mayor nitidez la tarea, inmensurablemente más trascendental e interesante, aunque incomparablemente más difícil, de hacer el análisis conceptual de todo el contenido del saber científico natural actual, a fin de confeccionar los métodos para operar correctamente con los conceptos científicos. Es de todo punto imprescindible hacerlo, y no olvidar las palabras de V.I.Lenin: "La dialéctica en general es el "puro movimiento del pensamiento en los conceptos" [entre comillas, las palabras de Hegel citadas por Lenin. -N.del A.] (o sea, para decirlo sin el misticismo del idealismo: los conceptos humanos no son fijos, sino que se encuentran en eterno movimiento, pasan de uno a otro, fluyen uno en el otro, o de lo contrario no reflejan la vida viviente. El análisis de los conceptos, su estudio, el "arte de operar con ellos" [Engels], exige siempre el estudio del movimiento de los conceptos, de su interconexión, de sus transiciones mutuas)"[19].

En otro pasaje, respondiendo a la pregunta: "¿En qué consiste la dialéctica?", Lenin dice que consiste en descubrir la interdependencia y las transiciones, de uno a otro, de todos los conceptos sin excepción, en la relatividad y la identidad de los contrarios entre los conceptos, en que "todo concepto tiene cierta RELACION, en cierta vinculación con todos los otros"[20].

Todos estos postulados de Lenin deben concretarse en cada caso por separado cuando se aplica la dialéctica hegeliana, interpretada al modo materialista, o sea, la dialéctica materialista, a las ciencias naturales y a su historia.

Otro problema y otra tarea que se plantea ante la dialéctica es la correlación de lo histórico y lo lógico. Al respecto, adquieren particular significación las ideas de Lenin referentes a la dialéctica de la historia y la lógica del conocimiento científico de la unidad. Según Lenin, de la correlación de lo histórico y lo lógico, de la unidad de ambos, puede y debe deducirse la dialéctica cual lógica y teoría del conocimiento. Es necesaria "la historia del pensamiento desde el punto de vista del desarrollo y aplicación de los conceptos y categorías generales de la lógica"[21]. Por cuanto el curso general del conocimiento humano y de toda la ciencia en general discurre ajustándose estrictamente a la dialéctica, "EN ESA MEDIDA la dialéctica de Hegel es una generalización de la historia del pensamiento"[22] -razonaba Lenin.

De aquí se desprende la misión general planteada por V.I.Lenin con toda energía: "La continuación de la obra de Hegel y de Marx debe consistir en la elaboración dialéctica de la historia del pensamiento humano, de la ciencia y la técnica"[23].

V.I.Lenin dilucida la correlación de lo histórico y lo lógico también en el plano gnoseológico, cuando la enlaza con el problema de la verdad. "La verdad es un proceso -dice-. De la idea subjetiva, el hombre avanza hacia la verdad objetiva a través de la "práctica" (y la técnica)"[24]. Lenin interpreta aquí la verdad en el aspecto histórico, como movimiento del conocimiento. Expuso la misma idea, pero en otro contexto, en el postulado de que el problema de la verdad es la esencia de la lógica (Lenin pone un signo de igualdad entre el problema de la verdad y la lógica).

La tarea de elaborar con sentido creador la dialéctica, basándose en la unidad de lo histórico y lo lógico, es enorme por su envergadura y difícil de cumplir. Requiere llevar a buen fin el balance de toda la historia del pensamiento de las ciencias naturales (si se trata de las ciencias naturales y de su desarrollo histórico).

Esto incumbe también a los filósofos marxistas, a los naturalistas e historiadores de la ciencia y la técnica contemporáneos. La labor que se haga en esta dirección podría permitir confeccionar una plataforma general, para continuar ampliando la alianza entre ellos y le comunicaría mayor contenido y orientación creadora. Es una misión en extremo compleja. En realidad, los científicos soviéticos sólo acaban de abordarla. Mas es absolutamente justa la tesis de que no se puede elaborar la historia del conocimiento y la historia de la ciencia sin enlazarlas con la lógica del conocimiento, con la lógica de la ciencia y, viceversa, tampoco se puede tomar la lógica en abstracto, de un modo formal, al margen de la historia del pensamiento humano. Los científicos de diferentes países comienzan a sustentar este criterio. Por ejemplo, la idea de que es preciso aproximar las investigaciones, tanto en historia de la ciencia como en lógica de la ciencia, fue expuesta y apoyada activamente en dos Congresos internacionales celebrados en 1971: en el XIII Congreso sobre historia de la ciencia (en Moscú), y en el IV Congreso sobre lógica, metodología y filosofía de la ciencia (en Bucarest). La dialéctica exige infaliblemente que se la tenga en cuenta por doquier, de lo contrario, no se pueden plantear ni resolver los problemas ya maduros de la ciencia contemporánea y de su historia.

He aquí otro problema que se plantea ante la dialéctica en el terreno de las ciencias naturales: continuar elaborando y aplicando en la práctica el método dialéctico marxista ascensional de lo abstracto a lo concreto. ¿En qué consiste el valor de este método para toda ciencia, incluida cualquier ciencia natural y matemática? En que sir-

ve, en forma ideal, de reflejo del principio general del desarrollo, en su refracción al problema de la exposición consecuente lógica del contenido de la ciencia concreta. Al igual que el objeto de estudio asciende desde los escalones inferiores de su ser (de su "célula") a escalones cada vez más elevados de su desarrollo, asimismo al reproducir en forma sistemática en la mente el proceso de su desarrollo - o sea, en forma idealizada-, el método ascensional muestra, en un aspecto sintetizado, el mismo orden de sucesión de los escalones del proceso dado.

Así es como se exponen en la actualidad las ciencias naturales, basadas en el experimento directo y en su síntesis teórica, y las ciencias matemático-deductivas, que reproducen en forma idealizada el proceso del conocimiento de uno u otro aspecto -destacado por medio de la abstracción- del mundo objetivo.

La idea de Lenin consistía en aplicar el método dialéctico marxista a la exposición y el estudio de la propia dialéctica: En realidad, resulta extraño que todas las ciencias desarrolladas, sin excepción, se apoyen de hecho precisamente en el método ascensional de lo abstracto a lo concreto cuando explican su contenido o sintetizan los resultados del estudio de su materia, en tanto que la dialéctica materialista, cual ciencia (y, sin lugar a dudas, es una verdadera ciencia, en el más estricto sentido de la palabra), deba exponerse sin ajustarse al método que le pertenece, sino a cualquier otro, como, por ejemplo, al de aducir ejemplos a cada uno de sus postulados, método que Lenin siempre censuraba.

Definiendo el método de la dialéctica usado por Marx en El Capital (y aquí se trata precisamente del método ascensional de lo abstracto a lo concreto), V.I.Lenin escribió: "tal debe ser también el método de exposición (o estudio) de la dialéctica en general (porque para Marx la dialéctica de la sociedad burguesa es sólo un caso particular de la dialéctica)"[25].

La tarea planteada por V.I.Lenin en el artículo La significación del materialismo militante, en lo que hace al método de la exposición y el estudio de la dialéctica, espera su solución. Ha llegado la hora de que los filósofos marxistas la emprendan con toda seriedad. Cabe recordar una vez más el legado que ha dejado en él V.I.Lenin: elaborar desde todos los aspectos la dialéctica materialista y ayudar a los científicos a dominarla con sentido creador, pues la dialéctica es el "alma" de toda la doctrina marxista. Además, siempre ha de tenerse presente el nexo de sucesión que enlaza en forma indisoluble, el artículo escrito por Lenin en 1922 y todos sus trabajos, especialmente Materialismo y empiriocriticismo y los Cuadernos filosóficos.

---

[1] N.K.Krúpskaya. Sobre Lenin, Moscú, 1971, pág.59 (en ruso).

[2] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, Buenos Aires, 1960, t. 38, pág. 351.

[3] Ibid., pág. 213.

[4] V.I.Lenin. "Estadística y sociología", Obras completas, ed.cit., t. 23, pág. 274.

[5] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, ed.cit., t. 38, pág. 214.

[6] Véase Ibid., págs. 213-215, 310-312, 344-345, 351-360.

[7] Ibid., pág. 344.

[8] Ibid., pág. 310.

[9] Ibid., pág. 311.

[10] Físico soviético, hijo del conocido biólogo darwinista K.A.Timiriázev (1843-1920).

[11] V.I.Lenin. "La significación del materialismo militante", Obras completas, Buenos Aires, 1960, t.33, pág.208.

[x] Smena Vej ("Cambio de Jalones"). Corriente sociopolítica, surgida entre la intelectualidad rusa de la emigración, que llamaba a colaborar con el poder soviético con miras a la degeneración burguesa del Estado soviético y del Partido Comunista. La base social de los de Smena Vej fue cierta animación de los elementos capitalistas en la URSS al comenzar el período de la Nep. El término proviene de la recopilación homónima (a diferencia de la recopilación Veji ("Jalones"), Moscú, 1909), que publicaba en Praga en 1921 y 1922 un grupo de emigrantes rusos. (N. de la R.)

[12] V.I.Lenin. "La significación del materialismo militante", Obras completas, ed.cit., t.33, pág. 214.

[13] Ibid., pág. 215.

[14] V.I.Lenin. "Resumen del libro de Hegel Lecciones de historia de la filosofía", Obras completas, ed.cit., t.38, págs. 269-270.

[15] Ibid., pág. 270.

[16] V.I.Lenin. "La significación del materialismo militante", Obras completas, ed.cit., t. 33, pág. 214.

[17] Ibid., págs. 214-215.

[18] Ibid., pág. 214.

[19] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, ed.cit., t. 38, pág. 245.

[20] Ibid., pág. 190.

[21] Ibid., pág. 171.

[22] Ibid., pág. 310.

[23] Ibid., pág. 140.

[24] Ibid., pág. 193.

[25] Ibid., pág. 353.

CONCEPCION MARXISTA-LENINISTA DE LA DIALECTICA COMO TEORIA DEL CONOCIMIENTO Y LA LOGICA

Pável Kopnín,
miembro correspondiente
de la AC de la URSS

Fragmento del libro La dialéctica como lógica y teoría del conocimiento. Ensayo de investigación lógico-gnoseológica, obra postuma de P.Kopnín, publicada en 1973 por la Editorial Naúka.

Coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento

En la valiosa herencia filosófica de Lenin le corresponde uno de los lugares centrales al desarrollo de la idea concerniente a la identidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. "Si Marx no nos dejó una 'Lógica' (con mayúscula), dejó en cambio la lógica de El Capital, y en este problema debería ser utilizada a fondo. En El Capital, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo (no hacen falta tres palabras: es una y la misma cosa), que tomó todo lo que había de valioso en Hegel y lo desarrolló"[1]. Se trata de una idea de principios para comprender la esencia de la filosofía marxista y su relación con otras ciencias.

La idea de la identidad entre la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento no reviste carácter particular, sino universal, es esencial no sólo para resolver un problema, sino para resolver cualquier problema de la filosofía marxista.

El carácter universal de esta idea se debe a que determina la esencia y las particularidades específicas de

la dialéctica materialista, a diferencia de la filosofía de la naturaleza, del empirismo grosero y el método puramente lógico-especulativo del estudio de los fenómenos de la realidad. Es obvio que el marxismo puede solucionar felizmente los problemas lógicos tan sólo basándose en esta idea.

En la argumentación y el desarrollo de su concepción del objeto y el contenido de la dialéctica materialista, V.I.Lenin se apoyaba, ante todo, en la herencia filosófica de C.Marx y de F.Engels. En sus trabajos económicos Introducción a la "Crítica de la economía política" y El Capital, Marx plantea la cuestión de elaborar la dialéctica como método del pensamiento científico, de todos sus aspectos. En particular, en el apartado "El método de la economía política" (véase Contribución a la crítica de la economía política), se hace hincapié en la unidad de lo abstracto y lo concreto, lo lógico y lo histórico en el pensamiento teórico-científico. Allí Marx remarcó particularmente la significación de la dialéctica como método para penetrar en la esencia de los fenómenos, como método de análisis de la realidad y su reproducción en la lógica de los conceptos.

Prácticamente, este es el método aplicado por Marx en El Capital al conocimiento de los fenómenos de la vida económica en la sociedad capitalista.

V.I.Lenin consideraba El Capital de C.Marx como modelo de cognición científica de los fenómenos más complicados. Lenin estima universal el método aplicado en El capital al estudio de los fenómenos y a la exposición de los resultados del conocimiento. "En El Capital -escribe-, Marx analiza primero la relación más simple, más ordinaria y fundamental, más común y cotidiana de la sociedad burguesa (la mercancía), una relación que se encuentra miles de millones de veces, a saber: el intercambio de mercancías. En ese simple fenómeno (en esta "célula" de la sociedad burguesa), el análisis revela todas las contradicciones (o los gérmenes de todas las contradicciones) de la socie-

dad moderna. La posterior exposición nos muestra el desarrollo (a la vez crecimiento y movimiento) de esas contradiciones y de esa sociedad en la Σ (en la suma. -N.de la R.) de sus partes individuales, de su comienzo a su fin.

Tal debe ser también el método de exposición (o estudio) de la dialéctica en general (porque para Marx la dialéctica de la sociedad burguesa es sólo un caso particular de la dialéctica)"[2].

En la solución del problema planteado, V.I.Lenin también parte de la tesis de Engels acerca de la dialéctica materialista como ciencia "de las leyes generales del movimiento, tanto el del mundo exterior como el del pensamiento humano"[3] y, en especial, de su idea de que la dialéctica no es una filosofía superpuesta a todas las demás ciencias.

Para Engels era primordial en qué método debía basarse el desarrollo del conocimiento científico, cómo desarrollar la ciencia. Indagó esta cuestión en Anti-Dühring y en otros trabajos suyos. Fue Engels, precisamente, quien formuló la tesis del marxismo sobre la esencia de la lógica dialéctica, y sus problemas fundamentales, sobre la actitud de la dialéctica hacia la lógica formal.

Al elaborar la dialéctica como lógica y teoría del conocimiento, V.I.Lenin recurre a la herencia filosófica del pasado, analiza el planteamiento y la solución del problema en la filosofía de Aristóteles, de Kant, de Hegel y de los materialistas más notables del pasado. Lenin estudia atentamente, en primer término, el método de Hegel, en especial su Ciencia de la lógica, para esclarecer todos los aspectos racionales de este método y seguir desarrollándolos a la luz de los nuevos adelantos logrados por la ciencia y de las demandas de la lucha práctica del proletariado; presta atención a la idea de Hegel sobre la coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, y, fundamentalmente, a la aplicación materialista que le da Marx en el análisis económico.

La idea sobre la coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento no es una frase lanzada casualmente, sino la idea central y de importancia básica en los Cuadernos filosóficos de V.I.Lenin, idea a la que retorna reiteradas veces y aplica consecuentemente en la interpretación de todas las cuestiones. La tesis acerca de la coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento es el resultado legítimo del desarrollo de toda la historia de la filosofía.

Antes de Aristóteles, la filosofía no se subdividía en ontología (doctrina del ser), gnoseología (doctrina del conocimiento) y lógica (ciencia de las leyes y las formas del pensamiento), pues aún no estaba suficientemente avanzada para ello. En la filosofía de Aristóteles esa división sólo se esboza, pero ya en el período helénico del desarrollo de la filosofía griega comenzó, por un lado, el proceso de desprendimiento de la filosofía respecto de las ciencias particulares, y por otro, empezaron a destacarse, dentro de la propia filosofía, las partes especiales a modo de ontología, gnoseología y lógica. Entre los estoicos, en particular, se definió el objeto de la lógica formal, que en Aristóteles todavía se fundía con su metafísica (ontología). El siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX fueron el punto de viraje, pues, por una parte, de la filosofía se destacaron todas las ramas fundamentales del saber científico contemporáneo y, por otro, el aislamiento de algunas ramas dentro de la propia filosofía llegó hasta su divorcio unas de otras, típico muy especialmente de las concepciones de Kant.

El aislamiento de la ontología, la lógica y la gnoseología, llevado por Kant hasta separarlas entre sí, tuvo, sin embargo, un valor positivo para el ulterior desarrollo de la filosofía. Ante todo, Kant demostró la inconsistencia, e inclusive la ineptitud de la metafísica u ontología, que en su significación anterior había llegado hasta la autonegación. Por supuesto, la filosofía en la

forma de la ontología wolffiana, como doctrina de dios, el mundo y el alma, era aún más inepta, y ya en la segunda mitad del siglo XVIII parecía un anacronismo. Kant así lo comprendió, y ese es su mérito. Kant comprendía la importancia y la necesidad de la problemática teórico-cognoscitiva para continuar desarrollando la filosofía.

El desarrollo de la filosofía como teoría y método del conocimiento es una necesidad histórica, que asegura a la filosofía el nexo vivificador con las diferentes ramas de la ciencia. Las ciencias naturales y las demás ramas de la ciencia no necesitan la metafísica (o la ontología aislada del análisis del conocimiento), que perora sobre las esencias sobrenaturales, sobre las leyes generales del ser, logradas al margen de la síntesis del proceso, en desarrollo, del conocimiento, no necesitan la filosofía de la naturaleza, que construye especulativamente el sistema de la naturaleza, sino la teoría del conocimiento, que pertrecha a las ciencias naturales y a las demás ciencias con el método de la cognición científica, ayudando a los científicos a razonar correctamente, a elaborar de un modo racional los hechos y construir la teoría.

A pesar de ello, la filosofía propuesta por Kant como teoría del conocimiento dista de ser una ciencia verdadera. En este caso, su método metafísico desempeñó un papel fatal. La teoría del conocimiento de Kant está aislada del estudio de las leyes y las formas del propio ser, está encerrada en la investigación y la crítica de las facultades cognoscitivas del hombre. El defecto orgánico del kantismo radica en que reduce la teoría del conocimiento sólo al estudio de las formas de la actividad subjetiva del hombre. La teoría del conocimiento de Kant no se orientaba a sintetizar los resultados del proceso del conocimiento con miras a esclarecer el contenido objetivo del saber o de poner de manifiesto las leyes objetivas del desarrollo de los fenómenos de la realidad.

Después de Kant, la evolución de la filosofía siguió el cauce de la unificación de la teoría del conocimiento, la lógica y la ontología. En la formación de tal concepción de la misma, la filosofía de Hegel implicó una determinada etapa, pues Hegel trató de superar, sobre una base idealista, la separación existente entre las leyes y formas del pensamiento, por un lado, y las leyes del mundo objetivo, por otro. Hegel fue uno de los primeros en comprender que sólo era posible el próspero desarrollo ulterior de la filosofía si ésta registraba las leyes de lo existente, que son, al mismo tiempo, leyes del movimiento del pensamiento. "Por eso la lógica coincide -escribía- con la metafísica, con la ciencia de las cosas, concebidas en la mente..."[4].

Hegel, superando el divorcio entre la lógica y la doctrina del ser, desechó la concepción incorrecta de las formas del pensamiento como puramente subjetivas, y demostró su contenido objetivo. El mérito de Hegel consiste en haber elaborado el principio de la identidad de las leyes del ser y las leyes del pensamiento, siendo este mérito dignamente apreciado por los fundadores del marxismo-leninismo. "Hegel demostró realmente que las formas y las leyes lógicas no son una cáscara vacía, sino el reflejo del mundo objetivo. Dicho en forma más correcta, no demostró, sino que hizo una genial conjetura"[5].

Pero Hegel arrancaba de la identidad del pensamiento y el ser, entendida desde el ángulo idealista; de aquí que tergiversara y simplificara, también de un modo idealista, la representación acerca de la relación de las leyes y formas del pensamiento con las leyes de la propia realidad objetiva. En Hegel, las leyes del pensamiento son, al mismo tiempo, leyes de la realidad objetiva, por cuanto en la base de todo está el pensamiento, y el proceso íntegro del desarrollo no es otra cosa que la cognición de sí mismo por el pensamiento, o sea, el autoconocimiento.

De este modo, en lugar de dar una verdadera solución al complejo problema de la relación de las leyes del pensamiento con las leyes del ser, Hegel retira en general el problema, lo hace inexistente, puesto que el pensamiento es, precisamente, la misma realidad, el mismo ser. "Sería falso admitir -escribe Hegel- que al principio los objetos forman el contenido de nuestras representaciones y que sólo luego se incorpora nuestra actividad subjetiva que, por medio... de una operación de abstracción y unión de lo que es común a los objetos, forma sus conceptos. El concepto, por el contrario, es lo auténticamente primero, y las cosas son lo que son gracias a los conceptos inherentes a ellas y que se descubren en ellas"[6].

Por cuanto el concepto es la verdadera realidad, por tanto la lógica abarca en Hegel todo; toda la filosofía se convierte en lógica.

Por consiguiente, si antes de Hegel la ontología buscaba las esencias inmóviles y eternas, abstrayéndose del proceso del conocimiento, si la gnoseología estudiaba las facultades cognoscitivas del alma humana, independientemente de las leyes objetivas, y la lógica describía las formas subjetivas del pensamiento, abstrayéndose de su contenido, Hegel unió -basándose en la identidad del pensamiento y el ser, interpretada desde posiciones idealistas- esas tres ramas, diluyendo la ontología (o metafísica) y la gnoseología en la lógica. Para él, las leyes del mundo objetivo (de la naturaleza) son las mismas leyes de la lógica, mas sólo en el reino del otro ser del pensamiento, en la naturaleza: "Según Hegel -escribía C.Marx-, todo lo que ha acaecido y todo lo que sigue acaeciendo corresponde exactamente a lo que acaece en su propio pensamiento"[7].

Para dar solución correcta al problema concerniente a la relación de las leyes del pensamiento con las leyes del mundo objetivo hay que basarse en el principio del reflejo, dilucidar la dialéctica de la interconexión del pensamiento y el ser, comprender el lugar que corresponde a la

práctica en la teoría del conocimiento o, más exactamente, reconocer el hecho de que la actividad práctico-sensorial es el fundamento inmediato para el surgimiento de todas las aptitudes espirituales, incluido el pensamiento.

La filosofía marxista superó el abismo entre la ontología y la gnoseología, sobre la base materialista-dialéctica de la teoría del reflejo y la comprensión de la dialéctica del sujeto y el objeto en el proceso de actividad práctica del hombre para crear un nuevo mundo de cosas y relaciones. Los filósofos del pasado ya bien desmembraban al sujeto y el objeto -llegando hasta aislarlos por completo-, ya bien los unían como si coexistieran: existe lo subjetivo y lo objetivo, el pensamiento humano y la realidad extrínseca a él, la filosofía estudia una y otra cosa.

La dialéctica materialista no se detiene en poner una delimitación entre el hombre y la realidad objetiva, entre el sujeto y el objeto. Se sobrentiende que sin separarlos no puede haber filosofía alguna, dado que el propio planteamiento del problema básico sobre la actitud de la conciencia humana hacia el ser circundante presupone delimitar al hombre y la realidad objetiva, que se encuentra fuera de él. Pero si la filosofía se detiene en la división de todo lo existente en sujeto y objeto y postula la existencia de ambos con sus leyes específicas de movimiento, esa filosofía -como se ve en el ejemplo de Kant- no puede ir más allá del agnosticismo. Señalando estos defectos del kantismo, Lenin escribía: "en Kant, la cognición separa (divide) la naturaleza y el hombre; en realidad, los une"[8].

El marxismo liga el sujeto con el objeto sobre la base real en que están unidos en la historia; la dialéctica subjetiva es el mismo movimiento objetivo, pero en otra forma de su existencia que en la naturaleza. Además, por dialéctica subjetiva no sólo se entiende el movimiento del pensamiento, sino también la actividad histórica del hombre en su totalidad, incluyendo el proceso intelectivo. El sujeto no puede reducirse tan sólo a la conciencia, por

ende, tampoco su dialéctica se limita a la actividad del pensamiento humano.

En la práctica histórica de los hombres tiene lugar la más plena coincidencia del sujeto y el objeto, la actividad de los hombres se ajusta a las leyes objetivas. Un factor de la dialéctica común del sujeto y el objeto es la relación de las leyes y las formas del pensamiento con la realidad objetiva que se encuentra fuera de él.

El desarrollo de nuestro pensamiento sólo es el reflejo de la dialéctica objetiva, las leyes del pensamiento son el reflejo de la ley de la naturaleza.

También los materialistas franceses sostenían la concepción del conocimiento como reflejo, pero no podían resolver científicamente el problema de la correlación entre las leyes del pensamiento y las de la naturaleza. El principio del reflejo, tomado por sí solo, sólo garantiza una solución materialista abstracta de la cuestión: la naturaleza es primaria, y el pensamiento, como reflejo de la naturaleza, secundario, derivado. Pero esto no basta para resolver a fondo y en todos los aspectos el problema concerniente a la relación de las leyes del pensamiento con las del ser. Por ejemplo, si entendemos metafísicamente el propio reflejo, como ocurría en el viejo materialismo, quedarán al margen del campo visual aspectos y factores tan importantes del pensamiento como son su actividad, carácter creador, el proceso de su movimiento, el desarrollo de la especificidad del propio conocimiento, la complejidad de su actitud hacia el mundo objetivo y, por lo tanto, el propio materialismo resultará truncado, será incapaz de superar hasta el fin el idealismo, en el cual estos factores se promueven a primer plano y se absolutizan. De ahí que a la propia concepción del reflejo había que aplicarle el principio de la dialéctica: hacer extensiva la dialéctica a la esfera del conocimiento. Lenin escribió: "En la teoría del conocimiento, como en todos los otros dominios de la ciencia, hay que razonar dialécticamente, o sea, no su-

poner jamás a nuestro conocimiento acabado e invariable, sino analizar cómo el conocimiento nace de la ignorancia o cómo el conocimiento incompleto e inexacto llega a ser más completo y más exacto"[9].

El reflejo de la naturaleza en la conciencia del hombre no es cierto estado anquilosado ni la copia muerta de la realidad, sino el proceso de ahondamiento en la esencia de las cosas.

La comprensión de la dialéctica del proceso del reflejo permite conocer más a fondo la unidad de las leyes del pensamiento y las leyes del ser.

La concordancia y coincidencia de las leyes del pensamiento y las leyes del ser no implica que entre ellas no exista la menor diferencia. Son únicas por el contenido, pero diferentes en su forma de existencia. "Las leyes de la lógica -escribe V.I.Lenin- son los reflejos de lo objetivo en la conciencia subjetiva del hombre"[10].

En la comprensión de la relación de las leyes del pensamiento respecto de las leyes del ser tiene enorme importancia esclarecer el papel de la práctica en el reflejo de la realidad. La filosofía precedente al marxismo no podía responder a esta pregunta, hecha por ella misma: ¿cómo y sobre qué base se produce la conexión del pensamiento con la naturaleza? Esa filosofía estimaba que en un lado se encuentra la naturaleza y, en el otro, el pensamiento. El marxismo demostró que la base más sustancial y más próxima del pensamiento humano es la modificación de la naturaleza, hecha por el hombre: la práctica. La incorporación de la práctica a la teoría del conocimiento es un grandioso logro del pensamiento filosófico. La objetividad del contenido de nuestro pensamiento, la coincidencia de las leyes del pensamiento con las leyes del ser se logra y se comprueba durante el influjo práctico del hombre sobre la naturaleza.

La coincidencia, por el contenido, de las leyes del pensamiento y las leyes del ser es la base de la coinciden-

cia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. "Nosotros retornamos a las posiciones materialistas -escribe F.Engels- y volvimos a ver en los conceptos de nuestro cerebro las imágenes de los objetos reales, en vez de considerar a éstos como imágenes de tal o cual fase del concepto absoluto. Con esto, la dialéctica quedaba reducida a la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto el del mundo exterior como el del pensamiento humano: dos series de leyes idénticas en cuanto a la esencia, pero distintas en cuanto a la expresión, en el sentido de que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente, mientras que en la naturaleza, y hasta hoy también, en gran parte, en la historia humana, estas leyes se abren paso de un modo inconsciente, bajo la forma de una necesidad exterior, en medio de una serie infinita de aparentes casualidades. Pero, con esto, la propia dialéctica del concepto se convertía simplemente en el reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real"[11].

Esta idea de F.Engels continuó luego desarrollándola y argumentándola Lenin en sus trabajos filosóficos. Lenin dice directamente que la dialéctica es, al mismo tiempo, teoría del conocimiento y lógica del marxismo. En el artículo Carlos Marx, V.I.Lenin formuló la siguiente tesis: "Y la dialéctica, tal como la concibe Marx, y también según Hegel, abarca lo que hoy se llama teoría del conocimiento o gnoseología, ciencia que debe enfocar también su objeto desde un punto de vista histórico, investigando y generalizando los orígenes y el desarrollo del conocimiento, y el paso de la falta de conocimiento al conocimiento"[12].

Las leyes del mundo objetivo, una vez conocidas, se convierten también en leyes del pensamiento, y todas las leyes del pensamiento son el reflejo de las leyes del mundo objetivo; al descubrir las leyes del desarrollo del propio objeto, llegamos a conocer también las leyes del desarrollo del conocimiento y, viceversa, a través del estudio del conocimiento y de sus leyes se ponen de manifiesto las leyes del mundo objetivo. Precisamente porque la

dialéctica descubre las leyes del movimiento de las cosas y de los procesos, se transforma asimismo en método, en lógica del movimiento del pensamiento hacia el descubrimiento de la naturaleza objetiva del objeto, dirige el proceso del pensamiento rigiéndose por las leyes objetivas, a fin de que la idea coincida en su contenido con la realidad objetiva que se halla fuera de ella y que, después de su materialización práctica, lleve al surgimiento de un nuevo mundo de cosas y relaciones. Por eso V.I.Lenin, al leer a Hegel, destaca esta idea: "La lógica no es la ciencia de las formas exteriores del pensamiento, sino de las leyes del desarrollo 'de todas las cosas materiales, naturales y espirituales', es decir, del desarrollo de todo el contenido concreto del mundo y de su cognición, o sea, la suma total, la conclusión de la historia del conocimiento del mundo"[13].

En determinado sentido, Lenin considera lógica no sólo a la filosofía, sino cualquier otra ciencia: "Toda ciencia es lógica aplicada"[14]. Esto no significa, por supuesto, que el objeto de investigación de cada ciencia sea el pensamiento, sus leyes y formas. No, la ciencia es lógica por cuanto llega a conocer las leyes del movimiento de las cosas y de los procesos en las formas del pensamiento, crea un determinado método para la cognición de su objeto; sobre la base de las teorías científicas se forman métodos especiales para el conocimiento de determinados objetos y, en este sentido, cualquier ciencia es aplicada, y aplicable al objeto específico de la lógica.

La dialéctica materialista como lógica se distingue de cualquier otra ciencia porque, basándose en el conocimiento de las leyes del desarrollo de cualquier objeto, del objeto en general, crea un método universal de movimiento del pensamiento hacia la verdad, elabora los problemas lógicos que se presentan ante cada ciencia (ciencia en general) durante su cognición de la verdad, en tanto que cualquier otra ciencia hace concreta y aplica esta lógica al conocimiento de su objeto especial.

Por lo tanto, V.I.Lenin no reducía la dialéctica materialista a la lógica sólo como doctrina de las leyes y las formas del pensamiento. Por el contrario, siguiendo el camino de Hegel y de Marx, amplió el propio concepto de la lógica a un grado tal, que el contenido íntegro de la filosofía marxista -al ser la concepción del mundo y el método del pensamiento científico-teórico-, aparece, respecto de todas las demás ciencias, como método, como lógica del movimiento desde el conocimiento hacia la verdad objetiva. Pero es así sólo en la medida en que dilucida las leyes y las formas de desarrollo de todo objeto en general.

La identidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, basada en la coincidencia de contenido de las leyes del ser y el pensamiento no debe comprenderse como un estado estancado. Para la dialéctica no existe, en general, tal estado. Como todo lo real y no lógico-abstracto, esta identidad es un proceso.

Este proceso de coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento es, en primer lugar, como ya se dijo, el resultado del desarrollo histórico de la filosofía; todavía no ha terminado, y la separación entre ellas no se ha superado definitivamente. Se han fijado los principios científicos de su coincidencia, pero para que ésta sea más completa es necesario seguir elaborando todos los problemas de la filosofía sobre la base de estos principios. Por eso, con el marxismo comenzó un nuevo período en el desarrollo de la filosofía, en el cual la coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento se hace, en todos los sentidos, realmente más completa. Prosigamos, de esta identidad, cual proceso, es necesario hablar también en otro plano. Una vez conocidas las leyes de la realidad objetiva, éstas se usan conscientemente en el proceso del pensamiento. Por consiguiente, entre su cognición y transformación en leyes de funcionamiento del conocimiento humano existe cierto lapso. El pensamiento no se rige por ninguna otra ley como no sean las que existen

en la realidad objetiva, pero el sujeto debe tomar noción de ella desde el punto de vista de cómo convertirlas en leyes y formas de su pensamiento. Y este es el proceso relacionado con la transformación de la verdad objetiva en regla del pensamiento.

¿Es justo separar, en la dialéctica marxista, la ontología, la gnoseología, la lógica y la antropología filosófica?

La dialéctica materialista puso fin a la vieja -fundamentalmente idealista- ontología, gnoseología, que conduce al agnosticismo, y a la lógica, que era la base del método metafísico del pensamiento. ¿Pero quizá ella misma se desmiembre en ontología, gnoseología y lógica materialistas-dialécticas? En la actualidad, algunos filósofos inclusive hablan de la necesidad de crear -en concepto de disciplina científica independiente- la antropología filosófica marxista.

Ya que este problema se ha planteado en las publicaciones filosóficas, lo examinaremos con más detalle.

En las publicaciones burguesas, la ontología, como doctrina filosófica sobre los principios y formas universales del ser, se denomina hasta la fecha metafísica. En las publicaciones marxistas se entiende por metafísica un determinado método del conocimiento, propio de la ciencia en los siglos XVII y XVIII. La particularidad de este método es que absolutiza algunos aspectos del mundo objetivo. Su aplicación daba cierto resultado positivo cuando la ciencia se dedicaba, en lo fundamental, a recoger, describir y clasificar los hechos, cuando aún no había pasado al estudio profundo y a la interpretación de los procesos complejos de la naturaleza y de la vida social. Este significado del término "metafísica" arranca de Hegel.

Pero ya a mediados del siglo XIX se puso en claro que el método metafísico coarta el desarrollo de la ciencia, y que los resultados de la ciencia sólo pueden explicarse ba-

sándose en una teoría filosófica más profunda, o sea, en la dialéctica materialista.

La relación del materialismo dialéctico respecto de la metafísica, como método del conocimiento, ya se ha expuesto en las publicaciones de un modo lato y circunstanciado. La dialéctica supera la limitación del método metafísico, aunque conserva -en forma modificada- algunos de sus factores positivos. El movimiento de la filosofía, partiendo del método metafísico hacia el dialéctico, enmarca en el desarrollo del saber científico desde la teoría que tiene una esfera bastante estrecha de aplicación, hacia la teoría que abarca mucho más, en cuyo saber la primera es sólo cierto caso particular, finito.

Pero el término "metafísica" posee otro significado más antiguo, que se usa en las publicaciones, preferentemente no marxistas, hasta el día de hoy. Se entiende por metafísica la parte de la filosofía que se dedica a elaborar principios y conceptos generales, aplicables al ser en general. Existen los más diversos matices en la concepción del objeto de la metafísica entre las diferentes corrientes de la filosofía contemporánea, pero es común en todas la aseveración de que la metafísica es la doctrina del ser, o de lo existente en general, por lo que se entiende todo lo que existe de uno u otro modo. Con una metafísica de este orden nos encontramos en corrientes actuales de la filosofía como son el neotomismo -dentro del cual hay dos metafísicas: la general (resumen de principios aplicables a todo lo existente: a dios y al mundo creado), y la particular o aplicada (que se hace extensiva sólo al mundo creado)-, y el existencialismo, en el cual se entiende por metafísica, o por ontología fundamental, el esclarecimiento del sentido y la esencia del ser, considerándose fundamental entre los existencialistas la cuestión de la esencia del ser humano, pues qué es el mundo y qué es la realidad sólo puede llegar a saberse -afirman los existencialistas- cuando se sepa qué es el hombre y en qué consiste

el sentido de su ser. Sin embargo, los existencialistas entienden este problema en forma desfigurada.

En cuanto al positivismo y, en particular, el lógico, es el que lanza sus flechas contra esta metafísica. No obstante, el materialismo dialéctico y el positivismo tienen enfoques diametralmente opuestos en lo que hace a la superación de la metafísica. El positivismo simplemente rechaza esta metafísica, declarando que todos los problemas relacionados con la doctrina del ser son pseudoproblemas. Es más, se los trasfiere a la religión, reconociendo de este modo el derecho a la existencia de la última. Por eso, al pronunciarse contra la metafísica, el positivismo no puede superarla; por el contrario, él mismo da pie para su existencia.

A veces surge el siguiente dilema: o bien la metafísica -que pretende dar una explicación universal del mundo y toma su saber de otras fuentes que las distintas ramas de la ciencia contemporánea-, o bien el positivismo en sus más disímiles versiones que rechaza el problema del ser y de sus leyes universales. Algunos pensarán que esta situación no tiene salida.

Sin embargo, la dialéctica materialista es precisamente la filosofía que rechaza, en igual medida, la escolástica de la metafísica especuladora y el positivismo. No es casual que desde la época del machismo, los positivistas criticaran -y siguen criticando- el materialismo dialéctico por su presunto "dogmatismo" y "metafísica", porque "reconoce" "las cosas en sí" independientemente de la conciencia, por su aspiración a descubrir en sus conceptos y categorías las leyes más generales del movimiento del mundo objetivo. Y los partidarios de la metafísica, por ejemplo los del campo del neotomismo, reprochan a los fundadores del materialismo dialéctico, especialmente a F.Engels, el enfoque "positivista" en la concepción del objeto y las tareas de la filosofía. Para ello se remiten a las conocidas palabras de Engels de que la ciencia ya no necesita de la filosofía como tal.

Cabe preguntar: ¿qué es la dialéctica: la doctrina de las leyes universales del ser (lo que suele denominarse metafísica) o el método científico universal del pensamiento, que se aplica en todos los dominios del saber científico (aquello por lo que abogan los positivistas)? Planteándose así la cuestión, quizá no sea ni lo uno ni lo otro.

En realidad, la particularidad del materialismo dialéctico reside en que, basándose en la idea de la coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, plantea la cuestión del objeto de la filosofía de un modo totalmente diferente al de la metafísica y el positivismo, y no hace separación entre el método del pensamiento y las leyes del movimiento de los fenómenos del mundo objetivo. El estudio de los fenómenos de la realidad objetiva y las leyes de sus movimientos ha sido y sigue siendo tarea de la filosofía. En este caso, el materialismo dialéctico no es una excepción, continua las tradiciones sentadas ya por los filósofos de la Antigüedad. ¿En qué se diferencia, pues, tanto de la metafísica, como de la filosofía que le precediera, así como de la filosofía no marxista contemporánea? ¿Cuáles son sus particularidades en el enfoque del estudio de esta realidad?

Ante todo, el materialismo dialéctico no concibe que las leyes de la realidad objetiva se lleguen a conocer al margen de que se sinteticen los resultados de las diferentes ramas de la ciencia. Hoy, todo el mundo comprende que le ha llegado el fin a la filosofía que extrae sus nociones acerca de los principios universales del ser omitiendo los datos de las ciencias de la naturaleza y de la sociedad. El defecto de las construcciones metafísicas del neotomismo y el existencialismo consiste, aparte de otras cosas, en que están divorciadas de los resultados del saber científico y abogan por la metafísica, encontrándose, en esencia, marginadas de las ciencias. Es más, la "ontología fundamental" de Heidegger, por ejemplo, está enfilada

directamente contra la concepción científica de la realidad, oponiendo la filosofía a las ciencias concretas.

En la actualidad, algunos filósofos propugnan la creación de la ontología marxista, científica, en dos variantes: 1) la doctrina del ser, en general, y 2) la doctrina del ser humano en la sociedad (ontología del ser social).

En la ontología de la primera variante se supone posible dilucidar las formas, propiedades y relaciones más generales de las cosas, cuyas nociones no están al alcance de ninguna ciencia particular sobre la naturaleza o la sociedad. En la segunda variante, la misma tarea se plantea respecto de la actividad humana, en particular la práctica, cuya doctrina crea la ontología histórico-materialista, que va desde las formas más simples del ser hacia las más complicadas e inclusive hasta la objetivación de la cultura humana.

Por ahora estas tentativas no se han visto coronadas por el éxito. A nuestro juicio, tampoco se verán en el futuro, porque la idea de construir cualquier ontología marxista en concepto de ciencia independiente o una parte separada de ella está condenada al fracaso, dado que contradice a uno de los principios fundamentales en que se basa la filosofía marxista-leninista: la coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. Inclusive si estas modificaciones de la ontología o la metafísica se construyen apoyándose en síntesis de los datos aportados por las ciencias naturales o sociales, no serán una doctrina verdaderamente filosófica del ser (de la naturaleza o de la sociedad), ya que la ontología, en cualquiera de sus variantes, promueve a título de objeto de estudio el ser o lo existente como tal, o sea, estipula crear una "teoría universal del ser". Criticando a S.Suvórov, partidario de Mach, V.I.Lenin formuló sin preámbulos su opinión en cuanto a las tentativas de construir teorías de esa índole. "Bien. Bien. La 'teoría universal del ser'

es descubierta una vez más por S.Suvórov después que numerosos representantes de la escolástica filosófica la han descubierto numerosas veces bajo las más variadas formas. ¡Felicitemos a los machistas rusos con ocasión del descubrimiento de una nueva 'teoría universal del ser'! ¡Esperamos que su próxima obra colectiva sea consagrada por entero a la fundamentación y al desarrollo de este gran descubrimiento!"[15].

Es notorio que el positivismo no sólo retira la cuestión del ser, en general, sino también de la relación de éste con el pensamiento. En cambio, el materialismo dialéctico considera que los razonamientos sobre el ser, en general, sobre lo existente, como tal, carecen de objeto, y que la filosofía comienza, precisamente en el instante en que se plantea la cuestión de la relación del ser respecto del pensamiento.

La primera definición del ser -que tiene por lo menos algo de concreto y va más allá de la tautología de que el ser es lo existente- lleva implícita la contraposición del ser al pensamiento; el ser existe al margen e independientemente de que lo concibamos o no. Las tentativas de la filosofía de crear una doctrina del ser sin plantear la cuestión de su relación con el pensamiento o de retirar por completo la cuestión del ser, nunca dieron resultados que tuvieran valor positivo para el desarrollo de la ciencia y la actividad práctica tendente a transformar la realidad. Claro que algunas ramas de la ciencia pueden plantear la cuestión de las formas y los tipos concretos del ser (cosas, procesos), sin plantear especialmente la de la relación de esas formas y tipos respecto del conocimiento, por cuanto esto no atañe al objeto de la ciencia dada y por cuanto lo admite ya resuelto por la filosofía, no sólo para las formas concretas del ser (el átomo, la célula, etc.), sino también para el ser en todas sus múltiples formas.

La historia de la filosofía nos dice que en el pasado algunas escuelas filosóficas y algunos pensadores resol-

vían muchos problemas del ser, sin plantear claramente la cuestión de su relación con el pensamiento. La filosofía nacía como doctrina de la existencia primaria. Pero eso ocurría en el período en que era la única forma de saber científico acerca del mundo. Desde aquellos tiempos mucho ha cambiado. De la ciencia denominada filosofía se separaron ramas especiales del saber; una parte de su contenido, que constaba fundamentalmente de reflexiones metafísicas, especulativas, sobre el ser en general, no confirmadas en el desarrollo de la ciencia, perdió su valor y desapareció del campo visual científico, y otra parte fue reconsiderada y siguió desarrollándose, constituyendo el fundamento de la doctrina filosófica del ser. En el proceso de esta reconsideración se debían examinar el ser y todas las categorías que lo manifiestan a través del problema fundamental de la filosofía: la relación del pensamiento con el ser.

Todas las categorías del materialismo dialéctico, a partir de la materia, contienen la solución al problema de la relación del pensamiento con el ser. El concepto de materia es la primera definición concreta del ser.

Algunos filósofos, incluso entre los partidarios del materialismo dialéctico, estiman que se puede dar una definición a la materia sin solucionar el problema concerniente a la relación de ésta con la conciencia, es decir, una definición de la materia como tal, como cierta sustancia. En efecto, la materia es una realidad objetiva, que existe por sí sola, independientemente de la conciencia, y aquí está su primera y sustancial definición, sin la cual no se puede avanzar en la doctrina de la materia.

Pero en el materialismo dialéctico la concepción de la materia no es idéntica a la sustancia, tal como se la entendía en diferentes sistemas metafísicos. La materia no es una esencia metafísica, que yace en la base de todas las cosas: la materia son todos los fenómenos, cosas, procesos que existen al margen e independientemente de la conciencia del hombre. La concepción de la materia carece de

sentido si se la extrae de la relación entre el ser y el pensamiento.

La filosofía marxista no plantea la cuestión sobre el ser social en general, fuera de su relación con la conciencia social, sino sobre la relación entre el ser y la conciencia, y entonces las cosas se ponen claras: el ser y la conciencia se contraponen y, por consiguiente, queda determinada la concepción filosófica del ser.

Y puesto que en la filosofía marxista no puede existir el concepto del ser al margen de su relación con la conciencia, no puede existir, por consiguiente, una ciencia aparte sobre el ser en general (ontología), que no resuelva al mismo tiempo los problemas gnoseológicos. Pero en este caso tampoco es gnoseología, pues no examina las formas y las leyes del conocimiento al margen de su relación con las formas y las leyes del ser. La relación entre el pensamiento y el ser es el punto de partida de todas las categorías filosóficas del materialismo dialéctico, que cumple simultáneamente función de ontología y de gnoseología, pero no como si los sistemas de categorías ontológicas y gnoseológicas, existieran separados, sino, por el contrario, todas las categorías del materialismo dialéctico son, al mismo tiempo, ontológicas (en el sentido de que tienen un contenido, tomado del mundo objetivo, del ser) y gnoseológicas (pues en ellas se resuelve el problema de la relación del pensamiento con el ser, y ellas mismas son un pequeño escalón en el movimiento del conocimiento).

El materialismo dialéctico no se conforma con dividir razonablemente las leyes del ser y las leyes del pensamiento; las une racionalmente, llevándolas hasta la identidad, la coincidencia, que incluye, como factor, también alguna diferencia. Pero para la filosofía tiene importancia de principios precisamente la coincidencia de estas leyes.

Partiendo de la coincidencia de las leyes del pensamiento y las leyes del ser, el materialismo dialéctico supe-

ra el agnosticismo. El pensamiento llega hasta la verdad objetiva, coincide en su contenido con el objeto que está fuera de él, debido a que él mismo se mueve rigiéndose por las leyes del objeto.

Cuando los críticos de la filosofía marxista-leninista advierten que el materialismo dialéctico es una ciencia sobre las leyes y las formas universales del ser, ven en ello sólo una metafísica u ontología sui generis, y cuando tropiezan con el postulado de que la dialéctica materialista es la doctrina del pensamiento, de sus leyes y formas universales, sólo se la imaginan como lógica, afín en algo al positivismo contemporáneo. Según ellos, resulta que el materialismo dialéctico conjuga en sí dos filosofías diferentes: la metafísica y la lógica. En realidad, el materialismo dialéctico no puede reducirse ni a una cosa ni a otra, por separado si a su suma. Lo que comúnmente suele considerarse metafísica, resulta ser lógica, y la última se convierte en doctrina no sólo del pensamiento, sino también de las formas del propio ser que se reflejan en las leyes y categorías del pensamiento. Al hombre no le interesan el mundo objetivo y sus leyes por sí solos, sino como medio para satisfacer determinadas necesidades sociales. Aquí llegamos a la siguiente particularidad del materialismo dialéctico.

El ser existe objetivamente. ¿Pero cómo se lo enfoca: cómo objeto de contemplación o como objeto de la actividad material sensorial práctica del hombre? La metafísica u ontología, por regla general, excluye la actividad práctica del hombre del examen del ser, procurando llegar a conocer el último en su aspecto puro. El materialismo dialéctico, en cambio, examina el ser y sus formas arrancando de las necesidades de la actividad transformadora del hombre.

Algunos filósofos occidentales hablan de cierta incompatibilidad del materialismo dialéctico con la concepción del hombre promovida por C.Marx y, presuntamente con

miras a desarrollar esta concepción, no sólo renuncian al término de "materialismo dialéctico", sino también a todo su contenido.

Mas ni Engels ni Lenin jamás consideraron que la tarea de la filosofía sólo consiste en estudiar el objeto y al hombre como tales; también compartían y desarrollaban la tesis de Marx sobre la transformación del mundo y del hombre.

Carecen de fundamento todos los reproches que se hacen al materialismo dialéctico en cuanto a que ignoraría al hombre y la práctica humana, razón por la cual habría que sustituirlo por cierta "filosofía humanista". En el materialismo dialéctico no hay una ontología que enfoque el ser sólo como tal, al margen de la práctica humana. Todo el que quiera construir semejante ontología, la hará equivalente a la metafísica wolffiana.

El materialismo dialéctico trata de conocer el ser no sólo como lo existente, sino también como deber ser, es decir, tal como le corresponde ser en consecuencia de la actividad práctica del hombre. Lo existente se llega a conocer a través del deber ser, pero el propio deber ser se basa en el conocimiento de la realidad objetiva y de las leyes de su movimiento.

El materialismo dialéctico no excluye el objetivo del hombre del examen del ser, pero tampoco lo separa de las leyes objetivas del desarrollo del propio ser. En su actividad práctica, el hombre parte del mundo objetivo, que es su objeto. La práctica humana, al realizar sus planes, debe arrancar precisamente del mundo objetivo, simplemente porque carece de otra cosa.

En la filosofía marxista, el problema del hombre es, sin duda alguna, uno de los más importantes. ¿Mas cómo plantearlo y solucionarlo? Algunos autores suponen que en el marxismo es necesario tener una ciencia especial -la antropología filosófica- que resolvería, dicen, este problema. Pero se supone crear esta "antropología filosófica"

con las recetas de la misma antropología que existió y sigue "floreciendo" hasta la fecha en la filosofía burguesa.

C.Marx y F.Engels examinaron la antropología filosófica de L.Feuerbach y superaron sus defectos. En su filosofía el problema del hombre se planteaba en una forma extremadamente abstracta; Marx y Engels daban el ejemplo de Hegel, quien aún sin tener una antropología filosófica especial, planteaba el problema del hombre en forma más profunda y completa que Feuerbach. "La misma vulgaridad denota -escribe F.Engels refiriéndose a L.Feuerbach-, si se le compara con Hegel, en el modo como trata la contradicción entre el bien y el mal"[16].

No se puede enfocar al hombre en forma abstracta, arrancándolo de su desarrollo histórico real. No se pueden contraponer las leyes universales al hombre ya que éstas se examinan en la medida en que están dadas en la práctica del hombre, en particular, en las múltiples formas del saber científico, pero, al propio tiempo, también es imprescindible conocerlas para comprender al hombre, los principios de su actividad práctica y teórica. Por consiguiente, la antropología filosófica, propuesta por algunos científicos como parte "independiente" de la filosofía marxista, no se diferencia en lo más mínimo de la ontología en su segunda variante (ontología del ser social) y comparte todos sus defectos.

La debilidad de muchas denominadas teorías humanistas consiste justamente en que en sus razonamientos acerca de la humanización de la sociedad se divorcian de la realidad a tal punto, que sus construcciones no pasan nunca de ser ilusiones metafísicas. En los conceptos y categorías del materialismo dialéctico, la realidad objetiva se refleja desde el punto de vista de las finalidades de la actividad práctica del hombre en una etapa determinada de su desarrollo. Y estas finalidades, si se basan en las leyes objetivas concebidas, no impiden conocer el ser y sus formas, tal como existen en la realidad, siendo pre-

misa de ese conocimiento. Además, los objetivos humanos son los de la sociedad y no los de un individuo aislado, y están determinados por el conocimiento de las leyes del desarrollo de la sociedad. Por eso en el objeto de la filosofía marxista se incluye el estudio de las leyes del desarrollo de la sociedad. Puede preguntarse: ¿para qué quiere la filosofía, cuyo objeto es estudiar las leyes y formas universales del ser, investigar lo particular, es decir, las formas y leyes del desarrollo social si eso incumbe al objeto de la sociología? Es cierto, en algunos sistemas filosóficos las cosas se presentan precisamente así: se aísla el estudio de las leyes y las formas del ser respecto del de las leyes del ser social.

El materialismo histórico -que junto con la dialéctica materialista constituye un todo indisoluble- estudia el ser histórico del hombre en el mundo. Sin la concepción materialista de la historia no puede resolverse ningún problema del materialismo dialéctico, desde el problema fundamental de la filosofía hasta la teoría de la verdad. La comprensión de las leyes del desarrollo de la sociedad es sine qua non para fundamentar la tesis acerca de la conciencia como cualidad de la materia y producto del desarrollo social, acerca de la práctica como base y criterio de la verdad, etc. Si no se conocen las leyes del desarrollo de la sociedad, es imposible crear una concepción dialéctica del desarrollo. Suelen oírse voces afirmando que las leyes de la dialéctica, en particular la de la unidad y la lucha de los contrarios, son antropomorfas, que estarían tomadas de la sociedad humana y trasladadas a los diferentes fenómenos de la naturaleza: a la viva y a la no-viva.

Pero eso no es justo: el materialismo dialéctico no traslada las leyes de la naturaleza a la sociedad, sino, por el contrario, las leyes de la sociedad a la naturaleza. Por ejemplo, el materialismo dialéctico no convierte la ley de la conservación de la energía, que rige en la naturaleza, ni la ley del cambio de formaciones eco-

nómico-sociales, que rige en la sociedad, en principios universales de cualquier ser, aunque estas leyes son importantes para argumentar la concepción materialista-dialéctica del mundo.

Basándose en la síntesis de toda la experiencia del conocimiento y la práctica, el materialismo dialéctico examina las leyes universales del desarrollo, pero en este caso el conocimiento de las leyes del desarrollo social adquiere una significación especial, dado que la sociedad es la forma superior y más madura de desarrollo, y el conocimiento de lo superior es el factor de partida para comprender lo inferior. Además, el conocimiento de las leyes sociales es la premisa imprescindible para descubrir las leyes universales del desarrollo que actúan en la naturaleza y en la sociedad.

Mientras para comprender las leyes del desarrollo es preciso estudiar su forma superior -la sociedad-, las últimas deben tomarse en la forma más madura: la sociedad contemporánea en las tendencias principales de su desarrollo. Y ésta es, según el marxismo, el comunismo. Esto hay que tenerlo presente en todo momento, porque en la actualidad, inclusive entre los que, diríase, ansían desarrollar sinceramente la filosofía marxista, hay quienes -insistiendo en la idea de que se debe enfocar la naturaleza desde el punto de vista de las necesidades del hombre y de su práctica- no especifican cuál hombre y qué práctica, sino razonan sobre el hombre y la práctica en general. Por este camino se puede perder de vista la especificidad de la filosofía marxista.

Por lo tanto, la dialéctica materialista refleja las leyes del movimiento de las cosas y los procesos del mundo objetivo, incluidos el hombre y su sociedad, las leyes que aparecen como principios y formas de la realidad subjetiva de los hombres, incluida la actividad del pensamiento. Y, en este sentido, la dialéctica marxista cumple, sobre una base filosófica nueva, las funciones de ontología, de gno-

seología, de lógica y de antropología filosófica, sin reducirse a ninguna de ellas por separado ni a su suma.

---

1 V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, 2a.ed., Buenos Aires, 1972, t.42, pág. 309.

2 Ibid., págs. 328-329.

3 C.Marx y F.Engels. "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", Obras escogidas en dos tomos, Moscú, 1966, t.2, pág. 387.

4 G.W.F.Hegel. Obras, Moscú-Leningrado, 1930, t.1,pág.52 (en ruso).

5 V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, ed. cit., t.42, pág. 172.

6 G.W.F.Hegel.Ob.cit., pág.270.

7 C.Marx. Miseria de la filosofía, Moscú, pág.104.

8 V.I.Lenin."Cuadernos filosóficos", Obras completas, ed.cit., t.42, pág.91.

9 V.I.Lenin. "Materialismo y empiriocriticismo", Obras completas, 2a.ed., Buenos Aires, 1969, t.14,pág. 108.

10 V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, 2a.ed., Buenos Aires, 1972, t.42, pág. 175.

11 C.Marx y F.Engels. "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", Obras escogidas en dos tomos, ed.cit., t.2, págs. 387-388.

12 V.I.Lenin. "Carlos Marx", Obras completas, Buenos Aires, 1960, t.21, pág. 48.

13 V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, 2a.ed., Buenos Aires, 1972, t.42, págs. 92-93.

14 Ibid., pág. 191.

15 V.I.Lenin. "Materialismo y empiriocriticismo", Obras completas, 2a.ed., Buenos Aires, 1969, t.14, pág. 351.

16 C.Marx y F.Engels. "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", Obras escogidas en dos tomos, ed.cit., t.2, pág. 382.

EL CARACTER DEL DESARROLLO DE LAS CATEGORIAS FILOSOFICAS

Mijaíl Rosental,
doctor en Ciencias
Filosóficas

El problema de qué expresión deben adquirir en las categorías y los conceptos del materialismo dialéctico el progreso de todos los aspectos de la ciencia, la revolución científico-técnica y la práctica sociohistórica contemporánea es, desde todo punto de vista, natural, ya que la filosofía marxista-leninista recoge en forma específica y elabora toda la experiencia histórica de la humanidad. De por sí, se comprende que sólo puede cumplir sus funciones si se apoya en la experiencia más moderna, uniéndola orgánicamente a toda la experiencia anterior y, por tanto, desarrollando y perfeccionando en consecuencia todo su conjunto de categorías.

Indiscutiblemente, este problema reviste sustancial importancia para el materialismo dialéctico y para las relaciones de éste con las ciencias especiales. Se trata en grado considerable del carácter específico de la filosofía, del lugar y papel que ocupa y desempeña en el complejo sistema de los conocimientos científicos y de la actividad transformadora práctica de los hombres. La correcta solución de este problema indudablemente será valioso aporte en la realización de la idea de Lenin acerca de la necesidad de enriquecer y desarrollar constantemente la filosofía marxista a fin de que pueda cumplir eficazmente sus funciones en cada nueva etapa de la historia.

1.

Como se sabe, las categorías filosóficas cumplen un papel especial en el proceso del conocimiento humano, en el proceso por el cual el hombre va conociendo las leyes objetivas que rigen en la naturaleza y en la sociedad. Todo conocimiento, y no sólo el filosófico, formula los conceptos y las categorías que ponen al descubierto los aspectos y las relaciones internas y esenciales de los objetos que se investigan. Los conceptos, las leyes y los principios son los puntos de partida y de apoyo de todo sistema científico, con la particularidad de que, a diferencia de los conceptos de las ciencias especiales, las categorías filosóficas son de carácter universal, en virtud de lo cual precisamente pueden cumplir funciones metodológicas en cualquier proceso de conocimiento.

Sintetizando las conexiones universales, esenciales y objetivas de la naturaleza y la sociedad, las leyes de su desarrollo, las categorías filosóficas vienen a ser, a la vez, categorías del pensamiento, del conocimiento. En ello reside su peculiaridad decisiva en comparación con las categorías y los conceptos de las ciencias especiales, que les imprime a las categorías filosóficas una significación general metodológica, el papel de puntos de apoyo de todo conocimiento. Dicho con otras palabras, estas categorías, reflejando las conexiones y regularidades generales del mundo objetivo, son, a la vez, lógicas. Sin ellas es imposible el pensamiento. De modo consciente o no, cada persona piensa con ayuda de categorías como la causa y el efecto, la necesidad y la casualidad, lo general y lo singular, etc. Engels subrayó que para el pensamiento son necesarias categorías lógicas, pero que hay que extraerlas de la filosofía científica y no ser esclavos "de los peores residuos vulgarizados de la peor de las filosofías"[1].

El marxismo rechaza la división de las categorías en "ontológicas" (es decir, categorías del ser) y "gnoseológi-

cas", "lógicas" (es decir, categorías del conocimiento del pensamiento). Cada categoría del materialismo dialéctico encarna la unidad de los aspectos ontológico y gnoseológico. Lenin en forma reiterada subrayó que la dialéctica materialista, en tanto que doctrina de las leyes del desarrollo del mundo objetivo, era, a la vez, lógica y teoría del conocimiento.

El contenido de la dialéctica materialista no se agota con la doctrina de las leyes generales del mundo objetivo. En general no podemos saber nada de la dialéctica objetiva si no se refleja, si no se reproduce en la cabeza del hombre, en sus conceptos y representaciones. Es más, como prueban la historia de la filosofía y la experiencia de la lucha contra las ideas metafísicas, la investigación y la elaboración de las formas dialécticas de pensamiento, de conocimiento, son una condición indispensable para el reconocimiento y la confirmación de que existe la dialéctica objetiva. Es sabido, por ejemplo, que los filósofos burgueses extrapolan la negación del carácter dialécticamente contradictorio del movimiento del pensamiento y los conceptos, a los objetos de la naturaleza, los cuales, se "despejan de este modo de las contradicciones que les son propias. Semejante marcha del pensamiento tiene su lógica, ya que no se puede reconocer la dialéctica objetiva rechazando el carácter dialéctico del pensamiento, que la refleja, como tampoco se puede reconocer la dialéctica subjetiva sin reconocer el carácter dialéctico del mundo objetivo, fuente y base del carácter dialéctico de las formas del pensamiento. Esta es la razón de que la dialéctica materialista siempre haya sido elaborada como doctrina de la indestructible unidad de la dialéctica objetiva y subjetiva.

El principio de la unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento y el subsiguiente reconocimiento de que no es posible dividir las categorías en puramente "ontológicas" y puramente "lógicas" y "gnoseológicas", ofre-

con la única idea justa de las vías de desarrollo y perfeccionamiento de la dialéctica materialista, de su conjunto de categorías en relación con el progreso general del conocimiento humano y de toda la práctica histórica.

2.

Las categorías filosóficas se forman como productos del desarrollo histórico, como síntesis de la experiencia condicionada históricamente. Engels definía, en general, la ciencia filosófica como "ciencia del desarrollo histórico del pensamiento humano"[2]. Desde luego, la lógica opera con categorías de la máxima generalización, pero, al mismo tiempo, no se puede comprender nada en ella al margen del desarrollo histórico. "...La teoría de las leyes del pensamiento -escribía Engels- no es, ni mucho menos, una "verdad eterna" establecida de una vez para siempre como se lo imagina el espíritu del filisteo en cuanto oye la palabra "lógica"[3].

Por eso, Engels exigía la máxima seriedad para el estudio de la historia de la práctica social y del pensamiento. Precisamente en el proceso de este desarrollo histórico, se formaron las categorías como puntos de apoyo del conocimiento. Ya que, como escribe Engels en el prefacio de Anti-Dühring, los resultados en los que sintetizan los datos de la experiencia son conceptos, y el arte de manejarlos no es algo innato, sino que "reclama un discurrir real, discurrir que tiene detrás de sí una larga historia empírica, ni más ni menos que la investigación empírica de la naturaleza"[4].

Es perfectamente lógico que, entendiendo la teoría de las categorías como ciencia del desarrollo histórico del pensamiento, los fundadores del marxismo-leninismo se pronunciasen resueltamente contra los intentos metafísicos (característicos también de Hegel) de construir un sistema cerrado y acabado de categorías filosóficas. Desde las

posiciones del marxismo-leninismo, el sistema científico de categorías filosóficas sólo puede ser (lo mismo que en cualquier ciencia) un sistema que se desarrolla y se enriquece con nuevos datos, con las nuevas experiencias prácticas.

Al desarrollar con espíritu creador las ideas de Marx y Engels, Lenin ofrece una fórmula excepcionalmente clara y exacta, que señala el único enfoque acertado del problema del desarrollo de las categorías y de toda la lógica, subrayando que la ciencia de la lógica es "la suma y compendio, la conclusión de la historia del conocimiento del mundo"[5]. Lenin subraya que "la historia real es la base, el cimiento, el ser, que es seguido por la conciencia"[6]. Planteando ante los marxistas la tarea de proseguir desarrollando la ciencia de la lógica, Lenin reiteraba que había que hacerlo sobre la base de la síntesis de toda la historia del conocimiento. "La historia del pensamiento desde el punto de vista del desarrollo y aplicación de los conceptos y categorías generales de la lógica -voilà ce qu'il faut"[7].

Cae de su peso que, por cuanto la historia del conocimiento y la historia de la práctica humana no cesan, el desarrollo y el enriquecimiento de las categorías del materialismo dialéctico significan que éstas absorben y asimilan la nueva experiencia, que se halla en constante proceso de desarrollo. Ahora bien, el desarrollo continuo sólo es posible sobre la base de las categorías elaboradas en el curso de toda la historia humana. Cabe subrayar este enunciado con especial fuerza, ya que últimamente se expresan puntos de vista en el sentido de que cualquier sistema de categorías no es más que el fruto de su época. A veces, incluso se llega a afirmar que, por cuanto el conjunto de categorías de la dialéctica materialista se plasmó "hace mucho tiempo", a mediados del siglo XIX, no puede darse respuesta positiva a la pregunta de si corresponde al nivel actual de la ciencia.

Está fuera de duda que el desarrollo de la ciencia y la práctica exige nuevas generalizaciones y, por tanto, categorías filosóficas. Sin embargo, no es justo ver en las

categorías filosóficas y sus sistemas, que han entrado a constituir el fondo de oro del pensamiento filosófico, un calzado que se usa hasta romperse y se tira luego. La lógica de Aristóteles y sus diez categorías ha envejecido, indiscutiblemente, si la enfocamos desde el ángulo de la contemporaneidad. Pero Lenin la calificó con razón de "investigación", "búsqueda" y "aproximación" a la lógica de Hegel[8]. Con igual derecho podemos calificar la lógica de Hegel de investigación, búsqueda y aproximación a la lógica de Marx y Engels. Como se sabe perfectamente, el marxismo tomó todo lo que había de valioso en la lógica hegeliana, la revisó con sentido crítico, creando la forma científica de la lógica dialéctica.

Si la lógica de Hegel solamente hubiese reflejado las peculiaridades del siglo XVIII, ¿por qué Lenin la llamó síntesis de la historia del pensamiento y, en el artículo La significación del materialismo militante, recomendó que se la estudiara por todos los medios y se la interpretara de modo materialista?

El quid de la cuestión reside en que el desarrollo de la lógica y sus categorías no es una suma de distintas concepciones, doctrinas y sistemas, sino un proceso histórico perfectamente lógico, en el que no se pierde lo adquirido, sino que se conserva sobre una base nueva y más elevada, concentrándose la experiencia cada vez más rica y variada. En este sentido, el conjunto de categorías de la filosofía, plasmado a lo largo de muchos siglos, revisado con sentido crítico y enriquecido por la filosofía del materialismo dialéctico -la cual le ha dado un contenido y una forma consecuentemente científicos-, constituye la mayor conquista del pensamiento humano, una condensación valiosísima de toda la experiencia histórica de la humanidad.

Aquí tropezamos con otro rasgo específico de las categorías filosóficas, que debe tenerse en cuenta para comprender correctamente el carácter de su desarrollo. Por

cuanto, por ser las formas máximas generales de la intelección espiritual y práctica concreta del mundo, recogen en la compleja red de los fenómenos y procesos de la realidad sus propiedades más sustanciales y no pueden modificarse con la misma rapidez relativa con que cambian los conceptos de las ciencias especiales.

Cada esfera del saber hace esfuerzos para revelar en el permanente cambio, en la variación de los fenómenos externos, su esencia, su ley, es decir, lo que permanece relativamente "inmóvil", estable e invariable. No obstante, los grandes cambios en el desarrollo de las ciencias especiales van siempre ligados a la ruptura de conceptos ya cristalizados y a la sustitución de distintos viejos conceptos con otros nuevos, revisándose a fondo todo el conjunto conceptual. Esto se ve con particular diafanidad en el caso de las ciencias naturales contemporáneas.

Las categorías filosóficas, lógicas están igualmente sujetas a la ley general del cambio. Pero, quizá fuese justo expresar la peculiaridad de su desarrollo, diciendo que son "lo invariante en la invariabilidad", es decir, lo más estable en ese proceso de desarrollo de los conceptos, leyes y principios a que están sujetas las ciencias especiales. Sea cual fuere la ruptura y reorganización que experimente éstas, no pueden por menos de asentarse en categorías fundamentales como la materia, el movimiento, el espacio, el tiempo, el contenido, la forma, etc. En las ideas científicas de la realidad, no hay cambios que puedan mermar el valor de estas y otras categorías de la filosofía marxista-leninista. Pero, desde luego, ello no significa que las categorías filosóficas no sufran el menor cambio, de lo que hablaremos más concretamente en las páginas siguientes.

A lo dicho sobre el enfoque general del problema del carácter del desarrollo de las categorías cabe añadir otro elemento importante. Marx, Engels y Lenin, al elaborar la doctrina materialista dialéctica de las categorías, partían de <u>toda</u> la experiencia del conocimiento humano, es decir,

no sólo de la experiencia del conocimiento científico-natural, sino también del conocimiento social. Dicho aspecto no se tiene bastante en cuenta, ni mucho menos, en las investigaciones del desarrollo de las categorías. En muchos trabajos dedicados al problema se aducen, con preferencia absoluta, datos de las ciencias naturales.

Por supuesto, la continua revolución en las ciencias naturales tiene inmensa importancia también para el desarrollo y la concreción de todos los aspectos del materialismo dialéctico, ofrece un gran estímulo para él planteándole más y más problemas nuevos. Es bastante elocuente el ejemplo de Engels y de Lenin, quienes atribuían inmensa significación a la conexión y la interacción de la filosofía marxista y las ciencias naturales, y tanto hicieron para enriquecer el materialismo dialéctico y sus categorías, sintetizando los nuevos datos que brindaban las ciencias naturales.

En 1914, en el artículo "Otra destrucción del socialismo", al destrozar los intentos de Struve de desacreditar la idea de la ley que preside el desarrollo de la sociedad y la ciencia social, Lenin hablaba de "la poderosa corriente" que iba de las ciencias naturales a las ciencias de la sociedad. Esta corriente, decía Lenin, no se desarrolló "sólo ...en la época de Petty, sino también en la de Marx. Y tan poderosa como antes, si no más, sigue siendo en el siglo XX"[9].

Al mismo tiempo, Lenin subrayaba otro aspecto: la significación de la corriente que va de las ciencias sociales a las naturales y que, indiscutiblemente, tiene no menos importancia para el desarrollo de la filosofía y las categorías filosóficas. Al mostrar que los adelantos de las ciencias naturales respaldaban y hacían inevitable la idea de la ley natural en la ciencia de la sociedad, en particular en la economía política, Lenin señala que precisamente el marxismo "es lo que da base definitiva a esta idea, después de depurarla de los absurdos e insuficiencias metafísicas

en el sentido marxista de la palabra, o sea antidialécticas"[10].

Esta indicación de Lenin tiene mucha importancia para comprender el camino que ha seguido la elaboración de las categorías del materialismo dialéctico.

El marxismo no hizo simplemente suyas las ideas progresistas de las ciencias naturales, como, por ejemplo, la idea de la regularidad, la causalidad y otras, sino que las elaboró partiendo de los datos que ofrecía la vida social, enriqueció su contenido, ejerciendo de este modo un poderoso efecto en el progreso de todo el conocimiento humano. En relación con ello es preciso recordar otra observación de Lenin en ese sentido en los Cuadernos filosóficos. Al mostrar que la teoría general del desarrollo y del cambio dialécticos había sido "adivinada" antes de su aplicación en la naturaleza y la sociedad (trátase de la Ciencia de la lógica de Hegel), Lenin hace constar que fue aplicada a la sociedad (en 1847, cuando se escribió el Manifiesto del Partido Comunista) antes que en las ciencias naturales (Lenin se refiere a 1859, cuando apareció El origen de las especies por medio de la selección natural de C.Darwin). La dialéctica marxista y sus categorías se elaboraron a lo largo de la historia (como resultado y conclusión de toda la historia del conocimiento), en primer término partiendo de los datos que ofrecían la sociedad y la ciencia social. Por supuesto, eso no quiere decir que no se hayan tenido en cuenta los datos de las ciencias naturales, que ya en las primeras etapas de la formación del materialismo dialéctico desempeñaron un papel importante; baste recordar los "tres grandes descubrimientos" de las ciencias naturales y su significación para el devenir de la dialéctica materialista, de lo que hablara Engels. Es en El Capital donde encuentra su máxima expresión la elaboración materialista dialéctica de la teoría del desarrollo y de sus categorías partiendo de los datos suministrados por la vida social.

Marx consideraba que el objeto se conoce con mayor plenitud y más a fondo precisamente en el punto más alto de su desarrollo. No tiene nada de extraño que, al investigarse la dialéctica del desarrollo social -esta forma más compleja del movimiento de la materia- muchas categorías, como la ley, la contradicción, la necesidad y la casualidad, la posibilidad y la realidad, el contenido y la forma y otras hayan adquirido su profunda encarnación filosófica general. Hallaron expresión en ellas las regularidades dialécticas generales del movimiento. Esta es la razón de que Lenin exigiese que se utilizara al máximo El Capital de Marx precisamente para elaborar la teoría de la dialéctica, la lógica y la gnoseología y sus categorías.

Más tarde, ya después de aparecer el primer tomo de El Capital, los trabajos especiales de Engels sobre la dialéctica de la naturaleza, y a principios del siglo XX las investigaciones de Lenin con motivo de la revolución en la física y la crisis que la acompañó, así como, desde luego, los trabajos de los fundadores del marxismo-leninismo en el dominio de la ciencia social contribuyeron al continuo progreso y concreción de las categorías filosóficas. Pero estas investigaciones invariablemente se asentaban en los recursos lógicos creados por el marxismo sobre la base del análisis de la dialéctica del desarrollo social.

Por tanto, las categorías del materialismo dialéctico son una síntesis de todo el conocimiento humano, tanto en el terreno de las ciencias naturales como las sociales, formas de pensamiento en las cuales se concentra con la mayor plenitud y profundidad la experiencia de la humanidad en lo tocante a la asimilación práctica de la naturaleza y de la vida social.

De lo dicho se desprende que también el continuo enriquecimiento y desarrollo de las categorías filosóficas necesariamente debe apoyarse en la experiencia colectiva del conocimiento y la práctica del hombre. Por algo Lenin, en el artículo La significación del materialismo militante,

llamó a los filósofos marxistas a que, a la par con la investigación de los más recientes adelantos de las ciencias naturales, desarrollaran el materialismo dialéctico también en los ejemplos de la historia contemporánea, sobre todo de la revolución social.

3.

A nuestro juicio, se pueden distinguir dos caminos fundamentales de desarrollo de las categorías de la dialéctica materialista. El primero es la concreción, profundización y puntualización bajo la influencia de los procesos actuales de las categorías ya existentes, que constituyen la base de los medios lógicos contemporáneos del pensamiento y del conocimiento. El segundo es la formación de nuevas categorías. Aquí cabe subrayar que en los trabajos filosóficos de los fundadores del marxismo, en los trabajos de Lenin, estos dos modos de desarrollo de las categorías de la dialéctica materialista se presentan en su unidad indestructible.

La revolución en la física, en las postrimerías del siglo pasado y los albores del presente, llevó a la destrucción de las ideas que se tenían en la ciencia acerca de la materia, del movimiento y de la causalidad, originando titubeos idealistas de muchos naturalistas y ataques al materialismo filosófico. En tales condiciones, Lenin estimaba que no debía tratarse simplemente de la defensa del materialismo (a lo que se inclinaban muchos marxistas de la época, incluido G.Plejánov), sino de algo mucho mayor: de la reintelección y del desarrollo de las categorías filosóficas del materialismo dialéctico a la luz del enorme viraje que se producía en las ciencias naturales. Por algo hacía recordar a la sazón, la tesis de Engels, de importancia básica, de que con cada descubrimiento que iniciaba una nueva época en el progreso de la ciencia, el materialismo filosófico debía adquirir una nueva forma.

Huelga recordar la brillantez con que Lenin cumplió esta tarea para ese período. Sin desbordar nuestro tema,

señalaremos solamente que Lenin sometió a un nuevo análisis varias categorías filosóficas fundamentales -la materia, el espacio, el tiempo, la causalidad, el movimiento, etc.- y dio a estas categorías "viejas", pero "eternamente jóvenes" la forma que, además de explicar desde las posiciones del materialismo dialéctico los más recientes descubrimientos en el terreno de la física, daba a dichas categorías una inmensa significación heurística, confirmada por toda la historia posterior de las ciencias naturales. Cabe ver la importancia de las nuevas formulaciones propuestas por Lenin, en que desarrollaba, sobre la base de un nuevo material, el contenido filosófico de las mencionadas categorías, profundizando su contenido como categorías lógicas que permitían pensar acerca de los nuevos hechos de la ciencia y ofrecían un método de abordarlos, un modo de investigarlos. Además, Lenin no elevaba al rango de categoría filosófica muchos conceptos nuevos de las ciencias naturales, aunque los utilizaba en vasta escala con fines de análisis filosófico y gnoseológico.

El contenido filosófico, lógico, de una categoría tan importante como, digamos, la materia, puesto al descubierto por Lenin en toda su profundidad, no perdió su significación fundamental sobre el fondo de los más recientes descubrimientos revolucionarios de la física cuántica; incluso hoy día sigue señalando el único camino cierto a la interpretación filosófica, materialista dialéctica de las más inesperadas y "raras" ideas de la naturaleza y levanta una firme barrera para impedir la penetración de concepciones idealistas en la ciencia. ¡Cuantos intentos se han hecho para "ontologizar" el concepto filosófico de materia explicitado por Lenin, para reducirlo al contenido tomado de las modernas teorías físicas! Pero la esterilidad y también el peligro de semejantes tentativas consiste precisamente en que borran la diferencia entre las categorías filosóficas y las que pertenecen a las ciencias naturales, conducen a la dilución positivista de la filosofía en las teorías especiales,

a la pérdida del carácter lógico de las categorías de la dialéctica materialista.

La revolución y la crisis en la física suscitaron la necesidad de investigar de manera nueva el camino histórico y lógico del conocimiento, el proceso complejo y dialécticamente contradictorio del avance de los conocimientos humanos hacia la verdad. Llevando a cabo esta investigación, desarrollando las concepciones de Marx y Engels, Lenin formuló con claridad y exactitud la categoría del reflejo y, a la vez, enriqueció sustancialmente el contenido de las categorías de la verdad objetiva, absoluta y relativa.

Está fuera de toda duda que ya Marx y Engels colocaron los cimientos de la teoría del conocimiento, incluyendo estas categorías, pues no hay ni puede haber gnoseología del materialismo dialéctico que no descanse en el reconocimiento del reflejo, que no arranque del carácter dialéctico del desarrollo de la verdad, etc. Pero, como hacía constar Lenin, los problemas de gnoseología en los trabajos de Marx y Engels, en virtud de determinadas condiciones históricas, no surgían en primer plano; adquirieron tal significación con motivo de la revolución en las ciencias naturales. Hablando en términos generales, no es justo estimar que el surgimiento de nuevas categorías significa la aparición de lo que antes no existía ni siquiera en formas embrionarias. Es perfectamente lógico el camino de formación de nuevas categorías, en el que uno u otro conjunto de problemas que, por fuerza de circunstancias objetivas, se hallaban en la sombra y no requerían análisis especial, adquiere en las nuevas condiciones una significación primordial. Entonces, la investigación de estos problemas se resume en la formulación de nuevas categorías, en la puntualización y el enriquecimiento de categorías usadas anteriormente.

Es totalmente natural que los grandiosos cambios que actualmente ocurren en la ciencia y la técnica y la profun-

dización del proceso revolucionario mundial exijan un mayor desarrollo de las categorías filosóficas. Este desarrollo incluye el inevitable momento de la maduración de las premisas indispensables para un nuevo y más profundo análisis de las categorías. No se le puede acelerar artificialmente, por vía puramente especulativa. Este proceso implica el estudio activo y consciente de los nuevos fenómenos, los nuevos datos de la ciencia, sus nuevos métodos y enfoques para que, sobre tales bases sea posible extraer conclusiones relacionadas con la necesidad de enriquecer las categorías del materialismo dialéctico.

Es extraordinariamente aleccionador el desarrollo de una categoría básica del materialismo dialéctico como es el reflejo.

A principios de nuestro siglo, en torno a esta categoría, es sabido que se desplegó una lucha entre materialistas y machistas. Estos últimos, idealistas, proclamaron que las sensaciones eran primarias respecto de la materia, negando de este modo el principio materialista del reflejo y acusando a los materialistas de no haber resuelto y no poder resolver el problema del surgimiento de las sensaciones. Su propia "solución" los machistas la expresaron mediante la construcción especulativa de una "nueva" categoría: el "elemento".

Lenin demostró que esta "categoría" de los machistas sólo parecía ser nueva, sólo parecía ser un descubrimiento, mientras que, en realidad, no pasaba de una cosa huera que creaba la falsa impresión de no se sabe qué solución o paso adelante en el problema del origen de las sensaciones. No hay filosofía, decía Lenin, que pueda resolver un problema "para cuya solución aún no se han reunido datos en cantidad suficiente"[11]. Y, partiendo de la categoría filosófica del reflejo, auténticamente científica, valiéndose de su significación heurística para la investigación de este problema, Lenin formuló su famoso enunciado de que "en los cimientos

del edificio mismo de la materia" sólo se podía presuponer la existencia de una capacidad análoga a la sensación, la capacidad de reflejo. "El materialismo -escribía Lenin- plantea claramente esta cuestión, aún no resuelta, incitando así a su solución, incitando a nuevas investigaciones experimentales. El machismo, es decir, esta variedad del idealismo confuso, enturbia la cuestión y desvía del buen camino por medio de un vacío subterfugio verbal: el término "elemento"[12].

En nuestros días, la ciencia ya ha acumulado datos, efectuado investigaciones experimentales indispensables para el auténtico avance en la solución del problema del origen de las sensaciones. Como se sabe, aquí desempeñaron un gran papel la fisiología, la psicología, la cibernética y la teoría de la información. La suposición que se desprendía del principio del reflejo y que no era más que una hipótesis, se erige en verdad científica. Pero no se trata sólo de que la categoría del reflejo en la ciencia contemporánea ha adquirido una significación incomparablemente más cognoscitiva y que el principio del reflejo penetra ahora en esferas donde su aplicación se hubiera acogido antes como una curiosidad (por ejemplo, la ciencia de la naturaleza inorgánica). Trátase de que la propia categoría del reflejo se enriquece, se hace más concreta y revela sus nuevas facetas.

En particular, cabe señalar la gran importancia del concepto de información para el desarrollo de la categoría del reflejo. Independientemente de como se resuelva, en fin de cuentas, la relación entre dos conceptos -problema que aún no ha dejado de ser discutible- no cabe la menor duda de que el concepto de información permite comprender con mayor profundidad el contenido y la esencia del principio del reflejo, su mecanismo, ayuda a comprender el papel del reflejo en el proceso de la evolución histórica de la materia, destacar y definir las etapas del desarrollo del reflejo, unir el reflejo a la función dirigente de las for-

mas superiores de la materia, etc. En la literatura filosófica marxista, estos problemas se investigan intensamente.

Pese a las afirmaciones de los negadores contemporáneos de la teoría del reflejo, el marxismo siempre ha entendido el reflejo como un proceso activo. Los nuevos datos de la ciencia, además de confirmarlo, ofrecen un material suplementario que prueba que a nivel de lo vivo, el carácter activo es la peculiaridad básica que explica la propia esencia del reflejo. Y, como es lógico, el carácter activo del reflejo adquiere su expresión máxima y su contenido cualitativamente nuevo a nivel del pensamiento y de la actividad del hombre.

La revolución científico-técnica se distingue por el gigantesco crecimiento de la importancia del trabajo intelectual en todas las esferas de la vida social. Al liberar al hombre, merced a los dispositivos cibernéticos, del cumplimiento del trabajo intelectual "tedioso", dicha revolución estimula la actividad del pensamiento humano que se suele denominar creadora. El papel del sujeto en la correlación dialéctica "objeto-sujeto", siempre ha sido considerable, pero aumenta en sumo grado en las condiciones contemporáneas, cuando el proceso de la transformación consciente de la naturaleza y la vida social se erige cada vez más en obra de la actividad libre y consciente del hombre.

En relación con ello, la categoría del reflejo, entendido en un sentido más estrecho, como proceso de reproducción consciente de la realidad en el pensamiento humano, se enriquece y se concreta con nuevos caracteres y propiedades, como, digamos, el aumento de la capacidad de abstracción del pensamiento, la capacidad de liberar cada vez más el conocimiento de todo elemento antropomorfo, la complicación y la puntualización de las formas y los medios de análisis lógico conjugado con la elevación del papel de la imaginación creadora y la fantasía, la ampliación de las posibili-

dades de simulación matemática y de otro género de los objetos que se investigan, de experimentación material e intelectual, etc. La investigación de este aspecto de la categoría del reflejo y de toda la teoría del reflejo es una tarea de excepcional actualidad.

Idéntico proceso de desarrollo, profundización y concreción de las categorías filosóficas se puede ver en el ejemplo de la categoría de la causalidad.

Todavía no se han borrado de la memoria las discusiones y controversias suscitadas por el afán de una parte de los naturalistas y filósofos idealistas, extranjeros de rechazar el carácter causal de los procesos que se producen en el micromundo. No se puede decir que semejante afán haya desaparecido del todo. El calar en nuevas profundidades desconocidas de la materia ha mostrado lo insostenible de la concepción mecanicista del determinismo. Precisamente aquí se hizo patente la debilidad filosófica incluso de ciertos eminentes físicos revolucionarios en su esfera especial; en lugar de elevarse en la interpretación de la causalidad hasta llegar a la concepción materialista dialéctica del determinismo, intentaron rechazar el principio de la causalidad en general.

La concepción dialéctica de la causalidad, elaborada por el marxismo ante todo en base de los datos de la vida social, se va haciendo patrimonio de las ciencias naturales, lo que viene a ser una prueba y confirmación importante más de la profunda unidad de las leyes del mundo objetivo. Desgraciadamente, en las publicaciones filosóficas dedicadas al desarrollo de la categoría de la causalidad en las condiciones actuales eso se suele perder de vista. A veces se alega, que antes todo era del dominio de la teoría mecanicista de la causalidad y sólo las dificultades, debidas a la necesidad de explicar las peculiaridades del micromundo, hicieron concretar y desarrollar las nociones anteriores y pasar a una teoría más general y profunda, es decir a la materialista dialéctica.

No cabe duda, el desarrollo de la física ha seguido precisamente ese camino. La física ha tenido que dar a luz, "sufriendo los dolores del parto", la nueva concepción, la concepción dialéctica de la causalidad, al tropezar en su propia experiencia con el nuevo e increiblemente más complejo mundo de la materia. Pero, hasta qué punto hubiese sido más fácil e indoloro este proceso si los naturalistas se hubieran basado en el conocimiento de la ya elaborada concepción materialista dialéctica de la causalidad, que revela lo que se ha descubierto ya incluso en el movimiento de las micropartículas materiales: el simplismo del modelo del determinismo de tipo laplaceano, la conexión y la interacción de la causalidad con categorías como la necesidad y la causalidad, la posibilidad y la realidad, la comprensión unilateral de la causalidad como conexión puramente lineal de causas, la dependencia de la causalidad respecto de las condiciones y los cambios de éstas y el subsiguiente carácter estadístico y estocástico de la regularidad, la correlación dialéctica, y no burdamente univalente, entre las causas y los efectos, etc., etc.

Sólo partiendo de las categorías de la causalidad, la ley y otras investigadas dialécticamente por Marx y Engels y desarrolladas por Lenin, los representantes del materialismo dialéctico -tanto los filósofos como los físicos- han podido mostrar lo insostenible de la interpretación de la causalidad por la llamada escuela de Copenhague, combatir a los idealistas (que se aprovecharon de las dificultades en la explicación de las formas inusitadas de la materia para enfrentar al materialismo), y hacer su valioso aporte a la investigación de este problema sobre la base de los nuevos datos de la ciencia.

Cae de su peso que la más reciente experiencia del desarrollo de la ciencia no se limita a comprobar la verdad de las categorías dialécticas de la causalidad y la ley, sino que reviste una importancia sustancial para su continuo

desarrollo con espíritu creador, para la explicación de los aspectos antes revelados deficientemente. Quisiera subrayar la significación de los nuevos métodos de la cibernética, la biología, la fisiología, la psicología y otras ciencias, así como de las ciencias sociales contemporáneas para el desarrollo y la concreción de la concepción de la causalidad como interacción universal, para el análisis en sistema de los objetos, para la investigación de su estructura, etc.

Aplicado a los procesos físicos se encuentra ahora con creciente frecuencia en la literatura el concepto "ley-tendencia". Pero fue precisamente Marx quien usó por primera vez este concepto en El Capital, probando que, por cuanto la realidad consta de multitud de fenómenos y procesos que se entrechocan y se entrelazan en virtud de lo cual la necesidad no puede tener expresión univalente, las leyes se presentan y actúan como "leyes-tendencias". Precisamente este es el cuadro típico de la realidad en general. Y eso significa que la acción de las leyes como "leyes-tendencias" es una regularidad dialéctica general, que se manifiesta tanto en la naturaleza como en la sociedad. Ya Engels mostró eso en el ejemplo de la teoría de Darwin acerca del origen y desarrollo de las especies, criticando las teorías mecanicistas y fatalistas de la causalidad y la necesidad. Claro es que aquí hay que tener presente la diferencia entre la ciega naturaleza y la sociedad, ya que en la última actúan los hombres, dotados de conciencia y voluntad, lo que deja su impronta en el carácter de la manifestación de las leyes en estos reinos distintos del mundo objetivo.

Lo dicho acerca de las categorías del reflejo, la causalidad y la ley se refiere también a las demás categorías. Cada una de ellas, al pasar por el crisol de la ciencia contemporánea y la experiencia histórica, sirviéndoles, se hace más desarrollada. Se han enriquecido de modo sustancial nuestros conceptos de la categoría central de la dialéctica -la categoría de la contradicción- como resultado de las

transformaciones revolucionarias del régimen social ya realizadas y en proceso de realización, del surgimiento de los dos sistemas mundiales opuestos y la lucha entre ellos; de las formas de salto y de la correlación entre las categorías de lo general y lo singular. Al mismo tiempo, se plantea ante los filósofos marxistas una serie de problemas también en este aspecto, los cuales requieren una minuciosa investigación.

4.

En el proceso de la puntualización y del desarrollo de las categorías elaboradas antes se forman nuevas categorías. Con anterioridad hemos dicho que no es un proceso artificial, que está condicionado por las exigencias reales de la ciencia y la práctica en desarrollo. Por eso, sólo un análisis profundo de todos sus aspectos permitirá orientarse correctamente en este complejo problema.

Desde el punto de vista de algunos filósofos se necesita ahora una "explosión de categorías". Así, algunos autores proponen que se introduzcan en el materialismo dialéctico "nuevas categorías filosóficas" como "carácter absoluto y relativo del movimiento", "estado como movimiento en desarrollo", "estabilidad y variabilidad", "carácter relativo de lo concreto", "uniformidad y desigualdad", "infinidad real", "función", "isomorfismo", "simetría y asimetría", "determinación" e "indeterminación", etc.

Por supuesto, el deseo de llegar a una intelección filosófica de los nuevos conceptos que han entrado o entran en el uso científico es un hecho positivo. Sin embargo, el hacer extensivo, a veces de modo puramente mecánico, unos u otros conceptos de las ciencias especiales a la filosofía nos parece infundado y prueba la existencia de tendencias erróneas en el enfoque del desarrollo del materialismo dialéctico. Sin hablar ya de que se prevé incluir entre las "nuevas" categorías muchas de las que la filosofía marxista emplea desde hace ya mucho tiempo (como, por ejemplo, la

concepción del objeto como unidad de estabilidad y variabilidad, el carácter relativo de cualquier proceso o fenómeno concreto, etc.), en semejantes propuestas se hace caso omiso de la importante circunstancia de que las categorías filosóficas deben poseer un carácter lógico, es decir, una significación metodológica y cognoscitiva universal.

Nos parece que todo eso está condicionado por la errónea, como ya hemos dicho, contraposición de la ontología, como pretendida "doctrina del ser" con significación propia, a la gnoseología, a la lógica. En las concepciones de la formación de nuevas categorías filosóficas, semejante criterio de la relación entre la ontología y la gnoseología conduce a que los conceptos más o menos comunes usados en muchas ciencias, conceptos que establecen ciertos aspectos comunes del "ser", del mundo real, se elevan al rango de categorías filosóficas. Claro es que tales categorías, como, por ejemplo, la uniformidad y la desigualdad, la simetría y la asimetría, etc., tienen mucha importancia, y la ciencia filosófica tiene derecho de usarlas, como, por cierto, cualquier otro concepto de cualquier ciencia especial. Pero eso no significa que por ello se conviertan en categorías filosóficas. Por lo demás, las ciencias especiales también emplean en vasta escala categorías filosóficas, pero eso no las transforma en categorías de las ciencias especiales.

A lo dicho hay que añadir que ciertas propuestas, desafortunadas a nuestro juicio, de "nuevas" categorías se deben a que no se toman suficientemente en cuenta las grandes posibilidades de las categorías filosóficas existentes. Veamos, por ejemplo, conceptos tales como "determinación" e "indeterminación", que se proponen también como categorías filosóficas nuevas. La sugerencia está inspirada por la mecánica cuántica (el principio de la "correlación de la indeterminación"), el vasto empleo de métodos estadísticos y estocástioos de investigación de la naturaleza y de la sociedad, la teoría de la información, etc.

Sin embargo, nadie puede negar, por ejemplo, que la "indeterminación", es decir, el elemento de indeterminación en cada estado dado, la indeterminación como espectro de distintas posibilidades, de las cuales, según sean las condiciones concretas, se hace realidad sólo una, etc. se incluye en el contenido de tales categorías filosóficas como necesidad y casualidad, posibilidad y realidad, y otras. En este sentido se pueden y se deben usar los conceptos "indeterminación" y "determinación" como una de las facetas que revelan el contenido de las categorías dadas, sin proclamarlas categorías nuevas, de existencia propia, de la filosofía marxista-leninista. En general, hay que tener en cuenta que cada categoría lógica se explica con ayuda de una gran cantidad de conceptos que, no obstante, no se convierten en categorías filosóficas.

Al explicar la esencia de la categoría de la práctica, su papel de criterio de la verdad del conocimiento, al par que muchos otros conceptos, Lenin usa también los de "determinación" e "indeterminación", mostrando que la práctica es, a la vez, "determinada", en el sentido de que es el juez supremo de la verdad o la falsedad de cualquier teoría, e "indeterminada", en el sentido de que es incompleta y está limitada históricamente.

En todos estos casos y muchos otros semejantes, dichos conceptos cumplen distintas funciones semánticas. Y si las ciencias especiales han comenzado a usar ampliamente el concepto de la indeterminación, ello únicamente muestra la profunda significación cognoscitiva que tienen las categorías de la dialéctica materialista plasmadas en el curso de la historia de la humanidad como la casualidad y la necesidad, la posibilidad y la realidad, y otras.

La concepción marxista de la historia, al operar con las categorías de la necesidad y la casualidad, la posibilidad y la realidad, etc., señala el lugar del elemento de la indeterminación (¡sin exagerarlo!) en la investigación tanto

de los aspectos no esenciales como esenciales del proceso social. Lenin decía que si las revoluciones sólo se emprendiesen a condición de completa garantía de éxito serían la cosa más fácil en la tierra. Aquí, la teoría marxista del proceso histórico se basa en la dialéctica de las categorías mencionadas y otras muchas, que son las que permiten comprender ese matiz de la realidad que se llama "indeterminación". Surge naturalmente la cuestión: ¿cabe considerar categoría filosófica el concepto "indeterminación", que se comienza a emplear en varias ciencias especiales? Estimamos (eso es, desde luego, un punto de vista estrictamente personal del autor de estas notas) que difícilmente sería conveniente.

Al mismo tiempo, ciertos conceptos merecen indudablemente un examen detallado a fin de incluirlos en el sistema de las categorías filosóficas. Ahora bien, se necesita un análisis profundo, general y, diríamos, circunstanciado, para decir qué conceptos son, en qué relación se encuentran con respecto de las categorías ya existentes y cómo se inscriben en su sistema. Claro es que en el presente artículo no hay posibilidad de examinar en detalle y de modo argumentado este problema. Su finalidad es otra: comprender el enfoque marxista-leninista de su solución.

En la práctica histórica y en la ciencia contemporáneas, nacen y se desarrollan objetivamente nuevos (o relativamente nuevos) modos y formas de conocimiento, nuevos conceptos, como los métodos de simulación, la hipótesis matemática, el estudio de los objetos como sistemas complejos, el vasto empleo de los sistemas de signos, etc. Estos modos y formas surgen sobre la base del conocimiento de ciertas propiedades fundamentales nuevas del mundo real, es decir surgen y progresan en indestructible conexión con las formas del propio ser, posibles del conocimiento cada vez más profundo por la inteligencia humana.

En relación con ello, el problema de las nuevas categorías filosóficas debe comprenderse y resolverse como pro-

blema de síntesis filosófica del nuevo desarrollo histórico y las nuevas formas y métodos de conocimiento, de segregación de los principios sustanciales, universales, y no particulares del ser y las correspondientes formas lógicas de reflejo, de reproducción de la realidad en el pensamiento. Lenin en su guión de la Ciencia de la lógica de Hegel mantiene una actitud aprobatoria ante la comparación figurada de las categorías filosóficas con los "nudos", los puntos de apoyo del conocimiento, que reflejan los "nudos firmes" en la red infinitamente compleja del mundo objetivo y de la actividad práctica de los hombres, merced a los cuales la realidad no se presenta como un amontonamiento caótico de fenómenos y acontecimientos, sino como un proceso objetivamente condicionado de desarrollo. En virtud de ello vienen a ser precisamente principios de apoyo, direcciones del conocimiento humano independientemente de sus formas concretas. Esta es la causa de que Lenin califique con toda razón las categorías como peldaños del conocimiento del mundo, de "nudos de aquella red, que ayudan a conocerla y dominarla"[13].

En esta comprensión de las categorías y en este enfoque de la definición de sus funciones y de su papel se dan las premisas teóricas más sustanciales y más importantes para la debida solución de los problemas de la formación de nuevas categorías, premisas que requieren una aplicación concreta en consonancia con las demandas contemporáneas de la práctica y de la ciencia sociales.

De resumir lo dicho, a nuestro juicio, lo principal consiste en partir de la concepción correcta, marxista-leninista, del lugar y la significación de la ciencia filosófica entre las demás ciencias, al resolverse el problema del carácter del desarrollo de las categorías del materialismo dialéctico y, por consiguiente, partir del carácter específico de sus categorías, de su función filosófica y metodológica. Y eso significa, en primer término, que en el proceso de desarrollo y concreción de las categorías elaboradas por toda la historia del conocimiento y de formación de nuevas

categorías es preciso, partiendo de la experiencia más reciente, trabajar en el sentido de la conservación de la especificidad de las categorías filosóficas, las categorías de la dialéctica materialista, y no para borrar la diferencia entre ellas y los conceptos de las ciencias especiales. Sólo en tales condiciones crece aún más su papel, el papel del materialismo dialéctico en el progreso del conocimiento y la práctica del hombre.

El problema de los criterios de qué debe considerarse categoría filosófica, lógica, a diferencia de los conceptos especiales, requiere, indudablemente, un examen y una investigación de todos sus aspectos. Sin embargo, no cabe la menor duda de que el criterio principal, el que permite distinguir la categoría filosófica de los conceptos generales de las ciencias especiales, es el principio de la unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, según la cual por cuanto sólo las categorías lógicas, filosóficas expresan las formas generales, universales, de desarrollo del ser, ellas son, a la vez, las formas universales del desarrollo del pensamiento y del conocimiento del mundo.

---

1 F.Engels. Dialéctica de la naturaleza, México, 1961, pág. 177.

2 F.Engels. Anti-Dühring, La Habana, 1963, pág. 402.

3 Ibídem.

4 Ibid, pág. 20.

5 V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, Buenos Aires, 1960, t.38, pág. 89.

6 Ibid, pág. 257.

[7] Ibid, pág. 171.

[8] Ibid, pág. 360.

[9] V.I.Lenin. "Otra destrucción del socialismo", Obras completas, ed.cit., t.20, pág. 195.

[10] Ibid, pág. 195.

[11] V.I.Lenin. "Materialismo y empiriocriticismo", Obras completas, 2a.ed., Buenos Aires, 1969, t.14, pág. 49.

[12] Ibid, págs. 49-50.

[13] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, Buenos Aires, 1960, t.38, pág. 89.

EL DETERMINISMO ORGANICO, LA TELEOLOGIA Y EL ENFOQUE DEL FIN EN LA INVESTIGACION

Iván Frolov,
doctor en Ciencias Filosóficas

En el conocimiento científico contemporáneo crece de modo vertical la proporción de las investigaciones teóricas. En el presente, cuando hemos entrado en la "edad de la biología", quizá este proceso se manifiesta bajo la forma más característica en los intentos de construir una teoría general que describa las regularidades fundamentales de los sistemas vivos. Y aquí resulta inevitable que la ciencia se dirija a los principios fundamentales de la teoría del conocimiento, al análisis de las posibilidades creadoras de los métodos tradicionales y nuevos de investigación en su interacción y condicionalidad recíproca. Entre los que más se discuten en los últimos años se hallan los principios de la causalidad, del determinismo en su manifestación específica, en particular, en el conocimiento biológico, en relación con el problema de la adecuación orgánica y la interpretación teleológica de la misma.

¿Discusión no terminada? La alternativa: determinismo o teleología

Las ideas polivalentes nacidas en el curso de la interpretación teórica de los datos suministrados por la biología molecular y la biocibernétioa, han dado nuevo impulso a las discusiones en torno a este problema "eterno" y verdaderamente clave en el conocimiento biológico. La síntesis filosófica de tales datos ha suscitado igualmente un complejo espectro de concepciones, incluidas las de carácter abiertamente mitológico. Esta síntesis se acompaña de declaracio-

nes "sensacionales" de filósofos marxistas acerca de la teleología, declaraciones que hacen suyas todos quienes no ven problemas de peso en esta esfera.

Por lo visto, dicho proceso es en cierta medida ineludible, puesto que no sólo va ligado a la dialectización consciente del conocimiento biológico, que se va convirtiendo en teoría, sino también a la espontánea. En el curso de este proceso, a la par con el fortalecimiento y el progreso de la base materialista dialéctica de la ciencia, es posible la aparición de muchos mitos y, a veces, la simple manifestación de carencia de capacidad profesional filosófica, cada vez, indudablemente, más y más probable en semejantes condiciones. En todo caso, si no se sale del marco de la ciencia, no tienen otra explicación los intentos de suprimir de una manera o de otra, a veces incluso de modo terminológico formal, la alternativa al determinismo y la teleología en la interpretación, en particular, del problema de la adecuación a fines. Pese a toda la novedad de los enfoques contemporáneos, estos intentos guardan estrecha relación con determinadas tradiciones de intelección y explicación de este problema, en la historia de la filosofía y en la de la biología, que no se pueden pasar por alto.

Desde el punto de vista histórico, las cosas tomaron tal giro que, en el plano positivo, el problema de la adecuación a fines se discutía fundamentalmente dentro del cuadro de las concepciones filosóficas idealistas, mientras que el materialismo -en su forma mecanicista- reaccionaba más que nada negativamente a la interpretación teleológica de este problema, sin analizar, en realidad, los hechos objetivos que se alzaban tras él. No obstante, precisamente dentro del marco de las concepciones filosóficas materialistas se formularon planteamientos que permitieron poner en claro las auténticas causas de los fenómenos que se consideraban adecuados a fines. Si bien el punto de vista teleológico, antropomorfizando los procesos naturales (en sus formas marginales se encarna en la religión), hace extensivos

a toda la naturaleza los fenómenos específicamente humanos de proposición de fines concretos y de adecuación a fines, afirmando de este modo su "adecuación a fines originaria", el materialismo plantea claramente desde el comienzo el problema de los límites de la adecuación a fines, el problema del carácter relativo e histórico de la misma. Y esto se ha logrado dentro del marco del determinismo como alternativa a la teleología.

Ya en la antigüedad, la polarización entre determinismo y teleología para la solución del problema de la adecuación a fines se manifestó con suficiente diafanidad y podría decirse que ya entonces se perfilaron las líneas fundamentales de las discrepancias que habrían de persistir durante siglos hasta llegar a nuestros días. Ya entonces, lo mismo que posteriormente, se veía también que el determinismo, en su forma mecanicista, no estaba en condiciones de explicar de modo científico consecuente y definitivo el problema de la adecuación a fines. Por otra parte, la teleología, dando en conjunto una interpretación tergiversada de dicha adecuación, advertía en sus formas clásicas (la teleología inmanente de Aristóteles, de Léibniz, de Schelling y, sobre todo de Hegel, la teleología "heurística" y "regulativa" de Kant) ciertos aspectos dialécticos de este problema, que se evaden de la cadena de la causalidad mecánica. Por eso, el avance de la interpretación científica del problema de la adecuación a fines se produjo a lo largo de la historia tanto siguiendo el camino de la crítica de la teleología como aprovechando los hechos de la existencia objetiva de la adecuación a fines en la naturaleza descubiertos por ésta y tergiversados de modo idealista. La crítica de las limitaciones del determinismo mecánico, las tentativas de su dialectización eran en este caso tan necesarias como la contraposición de la explicación materialista del problema de la adecuación a fines a la teleología.

La teleología, desarrollada dentro del cuadro de los esquemas idealistas, pero sobre la base de la dialéctica,

seguía encerrando cierto "sentido racional" (C.Marx), hasta que se le asestó el golpe de gracia en la filosofía con motivo del surgimiento de la concepción del determinismo materialista dialéctico, y en la biología, al aparecer y desarrollarse el darwinismo. Y sólo a causa de la deficiente elaboración de la concepción dialéctica del funcionamiento y desarrollo de sistemas complejos, la teleología sigue aún hoy presentando su necesidad como "principio científico". En realidad, es el reverso del mecanicismo en la intelección metodológica de los principios del conocimiento de las interacciones de sistemas complejos. Y aquí no se trata sólo de que la insuficiencia del punto de vista mecanicista ofrece a las especulaciones idealistas un vasto campo de hechos que no puede abarcar con el análisis científico: ya la propia teleología implica el mecanicismo, al cual "complementa" metodológicamente.

Esto se observa claramente, en particular, en la biología, donde la teleología y el finalismo han resultado ser los más vivaces y donde hasta hoy día se producen los misterios de su "resurgimiento" habitual. Por ejemplo, se puede ver que al mecanolamarquismo, con su principio de la causalidad univalente en la interacción del organismo con las condiciones exteriores, "se suman" el psicolamarquismo, que introduce pretendidos "factores guías" ideales de interacción de los organismos con arreglo al "principio teleológico". En la biología se "superponen" al mecanicismo numerosas variantes del vitalismo, con las que el "pensamiento teleológico" guarda una relación, diríamos, genética.

Hoy día se apela al "factor guía" teleológico a través de la interpretación mecanicista de la teoría de la selección natural, como ocurre con muchos adeptos al "neofinalismo" o, por ejemplo, de los datos de la biología molecular y la cibernética, como hacen, en particular, G.Scheramm, E.Sinnott y algunos otros hombres de ciencia de países capitalistas, que se dirigen abiertamente a las ideas del vitalismo y del panpsiquismo[1].

Esto, como se comprende, es un caso extremo, que significa literalmente la mitología a nivel cibernético. Sin embargo, resultan más difundidas otras formas, más "atenuadas" de argumentación de la "necesidad" de que las investigaciones apelen a la teleología. Por eso, al examinarse las concepciones de unos u otros adeptos a la misma, sobre todo los naturalistas, hay que atenerse estrictamente al enfoque histórico concreto. En muchos casos pueden expresar, aunque inadecuadamente, la protesta contra la estrechez de las posiciones mecanicistas de investigación de los sistemas vivos (elevándolos al absoluto e identificándolos con los principios materialistas en general), y marchar por el camino del desarrollo (en profundidad y extensión) de las formas del conocimiento biológico.

Sin embargo, estas tendencias, que no rompen con las necesidades del conocimiento biológico, se han revelado también en formas acomodadas a la ciencia las cuales conservan la alternativa al determinismo y la teleología y descartan hasta la apariencia de fundamento de las afirmaciones de la necesidad de dirigirse a esta última. Esas formas son las peculiares de la concepción de la determinación orgánica de los sistemas vivos fijadas sobre la base del determinismo materialista dialéctico y las ideas teóricas de la ciencia biológica.

Caracterizando en todos los aspectos las conexiones de causa y efecto (no sólo de tipo dinámico, sino también estadísticas), teniendo en cuenta la acción directa y mediatizada, el carácter monovalente y cíclico (la interacción), la concepción del determinismo orgánico conjuga distintos tipos de conexiones. Permite determinar los planteamientos metodológicos generales en el análisis de sistemas de distinto grado de organización estructural y funcional y de formas específicas de interacciones interiores y exteriores. Es importante que esta concepción del determinismo abarque todas las formas existentes de análisis de los sistemas organizados adecuadamente a fines y procesos orienta-

dos hacia un fin, en los que se suponía competente el "pensamiento teleológico" en sus distintas formas.

Dentro del cuadro de esta concepción (cuyos rasgos fundamentales he hecho constar ya en mis trabajos) se tienen en cuenta las peculiaridades específicas de las interacciones de los organismos como sistemas orgánicamente íntegros, su actividad, su orientación adaptativa, etc. Permite, al mismo tiempo, responder a la pregunta acerca de la naturaleza de estas interacciones interiores y exteriores en su relación con el principio de la causalidad, la adecuación a fines, la finalidad.

La especificidad de la determinación orgánica a la luz de la cibernética

En la ciencia contemporánea, este problema general, ligado a la revelación del carácter específico de la determinación orgánica de los sistemas vivos, se resuelve tanto en las investigaciones empíricas como dentro del marco de las síntesis teóricas de amplio campo de aplicación. Esto se refiere, en particular, a la teoría general de los sistemas, cuya investigación ha servido de base para los intentos de ofrecer una imagen simbólica de los cambios en el sistema en cierta medida alejado del estado de equilibrio, pero que, diríase, "tiende" a dicho estado. L.Bertalanffy califica, con tal motivo, los sistemas vivos como sistemas "equifinales", es decir, capaces de lograr iguales resultados finales en algún modo independientemente de los esfuerzos iniciales. La propiedad de la "equifinalidad" descubierta en su tiempo e interpretada de modo vitalista, teleológico por H.Driesch, en la ciencia contemporánea se relaciona con el carácter especial de la interacción de los sistemas vivos, con su actividad, con el carácter específico de los procesos de regulación y dirección, a cuyo estudio intensivo se dedica, ante todo, la biocibernética.

Sin detenernos en el examen de los conceptos establecidos detalladamente por la cibernética, relacionados con

la dirección de los sistemas autoorganizados, la codificación, la transmisión de información, etc., recordaremos las características más esenciales de los sistemas autorregulados y autodirigidos, a los que también pertenecen los sistemas vivos. Se refieren, en primer término, a la capacidad de cambiar de estado, es decir, la capacidad de elegir acciones de respuesta, reacciones bajo la influencia de señales de información. Los sistemas complejos de ese tipo poseen igualmente la capacidad de registrar en su "memoria" el efecto más adecuado de las reacciones anteriores y se distinguen como sistemas de autoadaptación, de autoaprendizaje. Semejantes sistemas pueden recibir señales de información de otros sistemas y del medio exterior y transmitirlas al cabo de un intérvalo infinitesimal de tiempo. Son capaces de modificar los algoritmos de trabajo y su propia organización con arreglo a los cambios de las señales de información, lo que asegura no sólo la autoconservación de estos sistemas, la autorreproducción de la organización lograda, sino, además, su perfeccionamiento y desarrollo.

Reviste mucha importancia el que los sistemas autorregulados y autodirigidos hagan realidad estas propiedades que los distinguen, con ayuda de mecanismos de retroacción (es decir, de intercambio continuo de información entre el dispositivo dirigente y el órgano ejecutor). La autorregulación se efectúa en forma de proceso cíclico que se produce en un circuito cerrado. La retroacción puede existir bajo la forma de dispositivo fijo, dotado del carácter de regulación secundaria construida sobre los efectos dinámicos primarios de interacción de los procesos de los sistemas complejos. Estas interacciones primarias aseguran, aunque de modo mediatizado, la retroacción, la retroinformación. Esto quiere decir, por ejemplo, que los seres vivos, dotados de un desarrollado sistema nervioso, realizan la retroacción, que asegura los procesos de autorregulación, en forma de señales que vuelven a transmitirse al sistema nervioso central. Ahora bien, la retroacción tiene también lugar en

los procesos intracelulares, en las interacciones bioquímicas de las distintas estructuras del genotipo, del fenotipo, etc. Se efectúa igualmente en la población en sus relaciones con el medio ambiente y dentro de la biosfera como sistema íntegro de tipo amplio.

Las mencionadas características de los sistemas complejos, reveladas por la cibernética, tienen una significación universal. Se advierten en todo proceso dirigido de adaptación activa relacionado con la elección de la variante óptima de cambio de las propiedades estructurales o funcionales del sistema. Se sobrentiende que, de por sí, estos cambios no son unívocos y que su orientación general, que se realiza integralmente, posee una naturaleza estadística, estocástica.

En este sentido, dichas características cibernéticas se descubren ya en el análisis de los procesos bioquímicos de los sistemas vivos, en el análisis de sus interacciones genéticas moleculares. Ello se ve con la mayor diafanidad en el mecanismo de la síntesis proteica, donde desempeñan un papel excepcional las moléculas de ácido desoxirribonucleico (ADN), portadoras del código de información genética (hereditaria), en consonancia con el cual se produce precisamente la síntesis molecular y, en última instancia, la autorreproducción de la célula y de todo el sistema vivo, con la particularidad de que la información cifrada en el ADN, cuyos locus son formados por los genes, es un programa de procesos genéticos y del cumplimiento de los mismos en el desarrollo de los organismos individuales y de toda la especie. La idea del genotipo del individuo como "dispositivo programador" peculiar ha permitido comprender más a fondo la significación biológica de la información hereditaria de los organismos como efecto concentrado y codificado del medio ambiente producido a lo largo de la vida individual de los organismos y del desarrollo histórico de sus especies.

Partiendo de eso se ve claro que poseen la más diversificada información los organismos que han recorrido un camino de evolución más complejo, cuya herencia se ha formado bajo la influencia de los más diversos factores del medio ambiente. Por eso, en sus reacciones a los cambios de este último, dichos organismos hacen patente la máxima actividad y son capaces de proceder, con ayuda de dispositivos fijados de regulación secundaria, a cambios de adaptación orientados en su organización y conducta, como ocurre, por ejemplo, en los animales superiores, dotados de un desarrollado sistema nervioso.

Esta actividad creciente de los sistemas vivos guarda relación, a la vez, con el creciente paso de los mecanismos de autorregulación al servicio de los individuos, mientras que esta "individualización", digamos, entre las plantas se observa mucho menos, y la unidad autorreguladora (y evolucionaria) es aquí la población, la especie. Por lo que se refiere al individuo, aunque precisamente a través de él se efectúen los procesos de información, sólo existe como una "variante" en el proceso de la "elección" de los valores óptimos de adaptación por la población en las nuevas condiciones de ambiente. Esto es lo que precisamente comprende el propio concepto de selección natural, en sus actos estadísticos sólo posibles cuando se trata de un conjunto, de una determinada cantidad discreta y tanto más eficaz cuanto mayor sea la diversidad que se logra en los tipos de construcción de los sistemas vivos y sus modificaciones.

No obstante, precisamente a nivel individual es como se forman los mecanismos de partida, los mecanismos iniciales, que conducen tanto a la autoconservación como al autoperfeccionamiento de los sistemas vivos, a su desarrollo morfofisiológico y adaptador. Aquí se crean las premisas para las reacciones de adaptación, su "orientación temática", que se hace realidad en la población con ayuda de la selección.

Los actos de adaptación, cuyas formas pueden ser programados genéticamente con arreglo a un determinado esquema o elaborarse en el curso de la vida individual, se distinguen como actos orientados precisamente porque están condicionados por un determinado programa, cuya capacidad de información es extraordinariamente grande. Cabe hablar incluso de complejidad excesiva de este programa, que sólo se comprende si se tiene en cuenta la extraordinaria complejidad, la inagotable "inventiva" del medio ambiente natural, en el cual transcurre la actividad vital de los organismos, su comportamiento de adaptación, que en interacción activa con esa vida condiciona la formación de la complejidad del propio programa.

Precisamente por eso, el programa codificado tanto en las estructuras genéticas hereditarias como en los sistemas fisiológicos dotados de aceptor fijado del resultado de la acción (P.Anojin) puede hacer las veces de "modelo anticipador" de actos aún no cometidos, el papel de su resultado. Y el mérito de la cibernética consiste, ante todo, en que ha mostrado la posibilidad de existencia de semejantes modelos en la naturaleza, dando nueva dirección a la concepción del problema del fin y de la adecuación a fines en el cauce general materialista dialéctico y antiteleológico de su explicación científica. Allí donde la teleología veía la acción de las "causas finales", de los "fines racionales", etc., interpretada de modo idealista, la cibernética ha establecido las relaciones causales materiales, revelando en forma rigurosamente científica y en plena concordancia con la teoría de Darwin bases más generales para entender la adecuación a fines en la naturaleza como relación material. De esta manera, la cibernética ha conservado y racionalizado el sentido objetivo de esta relación, prosiguiendo la obra de Darwin en el sentido de la investigación de las causas materiales de la adecuación a fines en la naturaleza. Al mismo tiempo, al desalojar a la teleología, diríamos "por dentro" de la propia relación de adecuación a fines, la

cibernética no separa mecánicamente la adecuación orgánica de la actividad intencional del hombre. Al investigar sus principios comunes como mecanismos de realización de los procesos orientados en los sistemas autogobernados, pone en claro el sentido "racional" de la antigua analogía entre el funcionamiento adaptivo y el desarrollo de los sistemas vivos con la actividad humana consciente y adecuada a fines. Por consiguiente, la cibernética va "conquistando" la extensa plaza de armas que existe empíricamente y que la ciencia ha ido eludiendo por tradición, considerándola ocupada firmemente por su enemigo eterno: la teleología.

Sin embargo es de importancia esencial el que se comprenda cómo logra la cibernética ese objetivo. Y aquí se observan soluciones inesperadas a primera vista, que no se pueden pasar por alto.

El "fin interno" y la "causalidad del objetivo en la naturaleza: los mitos y la realidad

De conformidad con una de esas soluciones, todo se reduce a un problema puramente semántico, al de quitar las "prohibiciones" de usar los términos "fin" y "adecuación a fines", ampliar la significación de su contenido, haciéndoles rebasar la esfera de la actividad consciente del hombre. Precisamente en eso se advierte el sentido de lo que da la cibernética en la concepción del problema de la adecuación a fines.

Desgraciadamente, las "bases" para semejantes conclusiones se construyen, a veces, con alusiones a palabras de los hombres de ciencia que emplean precisamente de este modo amplio los términos "fin" y "adecuación a fines", olvidándose que, con frecuencia, no es más que una manera de expresar fenómenos que requieren otro sistema de conceptos y términos para su explicación. Esto se hace con particular frecuencia en nuestra literatura filosófica con la alusión a los trabajos de N.Bernshtéin, que, como se sabe, in-

tentó, con ayuda de la biocibernética, del concepto del código y del anticipador "modelo de porvenir necesario" codificado, explicar desde posiciones materialistas cómo puede el propósito o el fin de la acción ser en los sistemas vivos la causa del comienzo de esa acción. Según N.Bernshtéin, el fin, que se concibe como modelo del porvenir necesario al organismo y codificado en el cerebro, condiciona los procesos que hay que agrupar en el concepto de intencionalidad. Esta última incluye toda la motivación de la lucha del organismo para lograr ese fin y conduce al desarrollo y afianzamiento de los mecanismos adecuados a ese fin que lo hacen realidad. Y toda la dinámica de la lucha por fines concretos mediante mecanismos adecuados a los mismos constituye un complejo que se debería unir bajo el término "actividad"[2].

Cabe decir que subrayar la actividad de los organismos, constituye el principal rasgo de la diferencia entre la concepción dialéctica de las interacciones biológicas y la concepción mecánica. No obstante, hay que tener en cuenta que dicha interacción ha sido presentada durante mucho tiempo como "monopolio" del vitalismo y la teleología en oposición al materialismo y al determinismo. Hasta la terminología descriptiva del comportamiento activo se formó, en lo fundamental, precisamente sobre esta base. En la teoría de Darwin y en el desarrollo sucesivo de la ciencia de la vida, sobre todo de la biología molecular, la genética de la población, etc., por una parte, y por otra, en la explicación materialista de la naturaleza de la actividad humana, del surgimiento de la conciencia y de la esencia del proceso histórico, se han dado pasos decisivos tanto para proporcionar, según expresión de Timiriázev, un "nuevo sentido" al concepto de adecuación a fines, como para liberar la ciencia de términos empleados por analogía directa con la actividad intencional del hombre, términos que no explican nada, pero que, en la mayoría de los casos, enmarañan el lenguaje científico.

La cibernética, como hemos dicho ya, no ha adoptado esa analogía para traducir al lenguaje de actividad humana las funciones y el desarrollo de los organismos y de los sistemas artificiales de autoorganización, sino para hallar en ellos las relaciones objetivas comunes y "suprimir" así este problema como tal. Por eso es preciso ver qué contenido nuevo ha hallado la cibernética en los fenómenos designados por los términos "fin" y "adecuación a fines" y cómo designa este contenido independientemente de los términos de partida, y no tratar de restituir, con alusiones a la cibernética, en la ciencia biológica en particular, la terminología que no ha creado más que una apariencia de explicación y que no ha tenido en cuenta la diferencia cualitativa entre los distintos niveles de la materia, sin lo cual el lenguaje de la ciencia no puede "funcionar" con eficacia.

Mientras tanto, en la terminología de la "biología de la actividad", esta experiencia del desarrollo histórico de la ciencia en cierta medida se pasa por alto. Es más, se estima incluso que precisamente esta terminología puede también distinguir el enfoque biocibernético contemporáneo del enfoque "mecanicista" propio de la etapa pasada del desarrollo de la ciencia. Y, como suele ocurrir, ya no es en los trabajos del propio hombre de ciencia que ha formulado uno u otro conjunto concreto de ideas, sino en los de sus interpretadores, estas ideas llegan a su "remate lógico" rayano en lo que podría llamarse "mitología a nivel cibernético". Aquí ya se habla sin rodeos de "fin interno" con alusiones a las doctrinas de Aristóteles y Hegel "interpretadas de modo materialista" y, a la vez, al materialismo dialéctico. Además, ciertos adeptos al "fin interno" se muestran descontentos de que el concepto de programa haya sustituido en cibernética el concepto "fin interno". Con tal motivo se critica la negación de la posibilidad de hacer extensivo el principio de la adecuación a fines a la esfera de la conciencia, se propone que se "supriman las restricciones" de la categoría "fin" y y que se considere que el

"fin de la elección", incluido el caso de las plantas, es un "fin material interno" a diferencia de los fines concebidos por el hombre que se presentan en forma ideal. Por lo común, corona todo eso el reconocimiento inapelable de la "causalidad del objetivo" en la naturaleza, en el espíritu de la doctrina de Aristóteles "interpretada de modo materialista".

Por cierto, hay que tener presente que antes de plantearse estas ideas (mejor dicho, antes de usarse determinada terminología) se suele definir el auténtico contenido de las nuevas ideas que ha aportado la cibernética a la ciencia, estableciendo los principios comunes de funcionamiento y desarrollo de los sistemas autogobernados con retroacción. Trátase, en particular, del concepto de modelo material de código ("modelo de porvenir necesario", según N.Bernshtéin). Por eso resulta inconcebible el sucesivo afán de los interpretadores de designar este modelo, por ejemplo, como "fin interno" de la planta. Al usar el término "fin interno", queriéndolo o no, pese a su "nuevo sentido", concebimos la actividad vital de las plantas en los términos de la actividad humana adecuada a fines. ¿Acaso reside en eso el sentido del empleo de la cibernética en la biología?

Por supuesto, hablando en términos generales, los procesos de los sistemas autogobernados, en su interacción con el medio ambiente, los mecanismos de retroacción, independientemente del substrato en que se hacen realidad, pueden definirse, con cierto convencionalismo, como determinada relación de adecuación a fines, ya que aquí se establece la correspondencia, se efectúa la retroacción del efecto final, del resultado del proceso, en su punto de partida, en el comienzo. El principio de la regulación y la dirección en los sistemas "equifinales", capaces de mantener el equilibrio dinámico óptimo a despecho de las alteraciones exteriores e interiores, asegura esta interacción dialéctica de los procesos y sus fases, que en ciertas relaciones vienen a ser, ya su causa, ya su efecto. Por tanto, la re-

lación de adecuación a fines aquí viene a ser algo así como una forma de interacción, un tipo especial de conexión, dentro del cuadro del determinismo materialista dialéctico.

Los mecanismos concretos de esta interacción en la naturaleza, desintegrados en un plano lineal, ofrecen el panorama de la orientación relativa -que se realiza de modo estadístico- de los procesos, su determinación por los factores finales que se conciben como objetivos. Sin embargo, no se trata de fines conscientes, sino sólo de sus análogos, objetivos por su propia naturaleza. Esta es precisamente la razón de que se pueda discutir acerca de si son aplicables aquí, en general, los conceptos de fin y de adecuación a fines. A juicio de Engels, "la aplicación del "fin interno" hegeliano, o sea de un fin que no se le injerta a la naturaleza por la acción deliberada de un tercero, algo así como la sabiduría de la providencia, sino que radica en la necesidad misma de las cosas, lleva constantemente a gentes cuya preparación filosófica no es muy rigurosa, a "colgar" a la naturaleza, absurdamente, actos conscientes e intencionales"[3].

Por otra parte, como es lógico, no se trata del antropomorfismo de los propios conceptos de fin y de adecuación a fines. Los hombres no poseen otro lenguaje que el lenguaje humano, y muchos términos a que recurrimos para designar procesos de la naturaleza son muy convencionales precisamente a causa de su antropomorfismo. Pero no resultan por eso menos eficaces en el sentido heurístico. No obstante, según parece, difícilmente se justificaría el afán de "multiplicar el sentido", de introducir artificialmente, sin necesidad, en la terminología científica la plurivalencia, cuando ha crecido tanto el afán de la exactitud. Por eso, al tratarse del término "fin interno" debemos tener mucho cuidado, sin olvidar "hasta qué punto todo este fin interno es, a su vez, una determinación ideológica"[4], según expresión de Engels.

Resumiendo, podemos hacer constar que la cibernética no introduce el concepto de fin en la ciencia de los sistemas vivos y no le atribuye un sentido infinitamente amplio, liberándolo de los elementos antropomorfos y biomorfos, sino que halla únicamente los análogos materiales del fin en las características objetivas de los sistemas autorregulados, designándolos en términos de información y retroacción, es decir, creando invariantes semánticos del fin. ¿Tiene sentido volver a traducir estos invariantes en sus puntos de partida para la analogía? ¿No sería mejor conservar el término "fin" sólo en su significación directa y específica, relacionada con la conciencia, la concepción ideal del resultado final de la actividad y dejando que sea convencional el empleo de este término para definir los procesos de la naturaleza, del mismo modo que es convencional, digamos, el concepto de la adecuación orgánica?

Se podría proseguir el examen de este problema aplicado al concepto de "causalidad del objetivo" en la naturaleza. La cibernética ha explicado sobre bases materialistas los nexos y las interacciones específicos, por ejemplo, en la naturaleza viva, que la teleología presentaba, por analogía directa con la actividad humana, en el espíritu del finalismo, insistiendo en que los procesos materiales de los sistemas vivos están condicionados por la ideal "causa final". La cibernética ha utilizado también enteramente el "sentido racional" de esta analogía, entendiéndola nada más que como comienzo, punto de partida del conocimiento, y no su remate, como lo hace el finalismo.

Los resultados de este conocimiento, expresados en términos de información y retroacción, se hallan en plena consonancia con la concepción del determinismo orgánico materialista dialéctico, la enriquecen y la desarrollan. Se hace constar, en consecuencia, que en el funcionamiento y desarrollo de los sistemas autorregulados y autogobernados se manifiesta un nuevo tipo de conexión, que se distingue, en particular, por el ciclismo. Desde el punto de vis-

ta de la información, la conexión cíclica, que se efectúa en forma de la interacción de procesos de distinta dirección, puede designarse como acción y retroacción. Se observan en ella procesos de predeterminación sui generis que se fija en el programa en forma de modelo de código de las acciones sucesivas y que condiciona la orientación de estos actos realizada de modo estadístico. El propio mecanismo de semejantes conexiones se presenta en forma de su "duplicación", de superposición al proceso material objetivo de su esquema ideal, modelo gnoseológico, un fin o bien un programa material, un modelo de código, que, como se sabe, puede incluso no tener sentido figurado.

En consonancia, las interacciones que se observan entre los distintos estados del sistema autorregulador y que se expresan en forma de causalidad, pueden definirse con el concepto de conexión cíclica entre la causa y el efecto (acción y retroacción), siendo uno de los tipos de la misma la llamada causalidad del objetivo. Con ello no se niega su existencia, pero se fijan los límites de su empleo, límites que sólo pueden dilatarse convencionalmente. ¿Cabe en este caso volver a la pregunta de qué brinda, en realidad, este "rebasar los límites" de la significación del término? ¿Qué conocimientos nuevos obtendremos si imponemos, aunque sea sólo en el dominio puramente terminológico, digamos, a la planta la "elección del fin", la "tendencia hacia un fin", la "actividad intencional"?

El problema no es tan sencillo como puede parecer a los que no están muy enterados de la historia de la lucha filosófica en torno del determinismo y la teleología y, por ende, son capaces de "revisar" fácilmente sus enseñanzas. Aquí la cuestión no se reduce en absoluto a los aspectos puramente semánticos, a la discusión sobre términos, aunque también eso sea importante[5]. Vemos que al lado de estas controversias e incluso del seno de las mismas, brotan diversas formas de "mitología a nivel cibernético" que confluyen directamente con la teleología y el finalismo. Las discusiones sobre la significación cognoscitiva de la

teleología no se producen en un vacío referente a la concepción del mundo, y el reconocimiento (aunque puramente formal) de la eficacia científica del "principio teleológico" (aunque sólo como determinado medio metodológico) puede transformarse fácilmente en afirmación acerca del "renacimiento" de la teleología y del finalismo como concepción filosófica, cognoscitivo-teórica, opuesta a los principios del determinismo entendidos desde las posiciones del materialismo dialéctico.

A mi juicio, debemos estar de acuerdo con ciertos filósofos marxistas (K.Gössler, T.Pávlov, etc.) y estimar que carecen de sentido y no hacen más que desorientar los llamamientos a crear una "teleología materialista", como igualmente la variante suavizada de estos llamamientos, la de volver a "revisar" las ideas teleológicas del pasado y del presente, así como la crítica de las mismas. Lo insostenible de estas exhortaciones se hace evidente a la luz del análisis de la historia de la formación y del desarrollo de la concepción del determinismo materialista dialéctico, que ha recogido todo lo valioso que había en la historia anterior del pensamiento, incluidas las ideas dialécticas encerradas en la teleología inmanente, desde Aristóteles hasta Hegel. Eso resulta tanto más evidente si se tiene en cuenta que desde los tiempos de Darwin hasta nuestros días la ciencia biológica, valiéndose de los métodos contemporáneos de investigación dentro del marco de la biología molecular y la biocibernética, "suprime" la teleología, por cuanto los métodos del análisis biológico no se limitan, al enfocar los problemas en sistema, de modo íntegro, al conocimiento de las interacciones exteriores, univalentes de tipo mecánico, sino que son capaces de poner al descubierto las formas de conexiones específicas de los sistemas vivos, incluidas las conexiones cíclicas, interpretadas de modo idealista por la teleología en el espíritu del finalismo. El efecto desorientador de estos exhorcismos consiste en que no centran la atención en profundizar y ampliar, a la

luz de los datos que ofrece la ciencia contemporánea, las investigaciones del problema de la adecuación a fines en consonancia con las tradiciones de la crítica materialista de la teleología, sino, de hecho, en la búsqueda de argumentos para justificar la teleología, la cual desde hace ya mucho tiempo ha perdido el derecho a la existencia en la ciencia y cuyo "renacimiento" en las condiciones actuales puede entenderse sólo como "contrasentido gnoseológico", comprensible sólo cuando se trata de concepciones y de lenguaje filosófico de hombres de ciencia que se niegan conscientemente a ocupar las posiciones del materialismo dialéctico.

Cabe señalar que semejante situación, que lleva, cuando menos, a afirmaciones formales acerca del "renacimiento" de la teleología y del finalismo, existe, en particular, en la ciencia biológica. Y muchos naturalistas, así como filósofos y metodologistas eminentes, incluidos los que no se atienen al materialismo dialéctico, tratan de salir de ella, deslindándose hasta formalmente, semánticamente, de la teleología y del finalismo.

Así, por ejemplo, E.Mayr, en su informe (artículo) presentado al Simposio sobre biología teórica (1966) decía que los biólogos advertían desde hacía mucho tiempo la ambigüedad de la designación de la conducta dirigida hacia un fin del individuo programada por las propiedades de su código genético como designación "teleológica". A su juicio, la "biología científica no ha hallado el menor argumento que confirme la teleología en el sentido correspondiente a las distintas teorías vitalistas o finalistas... La complejidad de la causalidad biológica no justifica el empleo de teorías no científicas, como, digamos, el vitalismo o el finalismo; lo único que debe hacer es alentar a todos los que se han esforzado para ofrecer una base más amplia al concepto de causalidad"[6]. Tratando de expresar adecuadamente esta "base más amplia" en los conceptos y términos que le son conocidos, Mayr emplea la designación del comportamiento de los sistemas propuesta por Pittendrigh "no li-

gados a la teleología de Aristóteles", como designación "teleonómica", limitándola a sistemas que actúan sobre la base de un determinado programa o información codificada y entendiéndola como finalidad aparente, según expresión de J.Huxley, de los organismos y sus caracteres.

Comentando estos razonamientos de E.Mayr, C.Waddington coincide con él en lo que se refiere a lo inaceptable del tipo teleológico o vitalista de explicación y a la necesidad de explicaciones "teleonómicas" o "cuasi-teleológicas", de emplearse el término que ha introducido. Sin embargo, Waddington no está de acuerdo con Mayr en que "la selección natural no es un proceso dirigido hacia un fin. Por supuesto, de por sí, este proceso no va dirigido hacia un fin más que el de la formación de los enlaces químicos interatómicos. Pero, del mismo modo que este último proceso constituye la base de las síntesis proteicas, las cuales, a su vez, se agrupan en el mecanismo cuasi-teleológico del desarrollo embrionario, la selección natural viene a ser el mecanismo fundamental de otro proceso cuasi-teleológico: la evolución. Ahora debemos usar nuestras nuevas ideas de la naturaleza de los mecanismos cuasi-teleológicos para profundizar la comprensión de los procesos evolutivos"[7].

Rechazando la teleología, C.Waddington trata de interpretar la explicación "cuasi-teleológica" de los procesos biológicos dentro del marco del materialismo (según su terminología, del "mecanicismo"), estimando incluso que "el sistema general de ideas que comienza a perfilarse... se acerca en cierta medida a la filosofía dialéctica marxista... Estas ideas, según me parece, corresponden más a la concepción dialéctica de Marx y Engels que al enfoque materialista simplista de los problemas de la biología"[8].

Por tanto, los términos "teleonomía" y "cuasi-teleología" se proponen como alternativa a la interpretación teleológica de la causalidad en el sentido del finalismo. En esencia, describen las relaciones causales expresadas en el lenguaje de la cibernética con ayuda de conceptos del pro-

grama y la retroacción, es decir, describen la causalidad cíclica y retroactiva, que incluye el carácter predeterminado de los resultados de la acción y, en consonancia, la orientación de esta última. Como es lógico, se puede discutir en torno de hasta qué punto son afortunados estos términos, que, en general, giran alrededor del concepto inicial, de partida, de la teleología. Sin embargo, se comprende tanto el afán de deslindarse de ella como el de conservar el método de investigación de los sistemas complejos a través del análisis de la relación de adecuación a fines, método que se califica sólo formalmente de "teleológico"[9].

El enfoque del fin en la investigación

El problema de este método de investigación tiene significación propia y guarda relación con el uso heurístico de los conceptos de fin y de adecuación a fines no sólo en la investigación de los procesos que pueden designarse como adecuados a un fin en el sentido directo de la palabra o incluso de modo convencional, sino al objeto de expresar su tendencia objetiva. Ya aquí se admite conscientemente, como un método de investigación, el carácter convencional del concepto de adecuación a fines y de intencionalidad de los procesos, admitido empíricamente, resultado del desarrollo del nuevo contenido bajo esta vieja forma semántica (como ocurre, por ejemplo, en el caso de la adecuación orgánica). Trátase del llamado enfoque del fin, interpretado, a veces, como parte del análisis funcional general de los sistemas complejos de tipo orgánico integral.

Habitualmente, se entiende por "teleológico" precisamente el planteamiento funcional en su sentido amplio, en el que se estudian los procesos, la dinámica de los elementos del sistema que se caracterizan como tipo especial de comportamiento de dichos elementos (o subsistemas), es decir, como función derivada de ellos. En biología, de la que salieron históricamente estos conceptos, que luego adquirieron una significación más amplia, la función es siem-

pre resultado de la actividad vital, del funcionamiento coordinado de cierto órgano (o sistema de órganos), cada uno de los cuales posee su carácter de sistema establecido en forma estructural y dinámica.

Analizar sistemas orgánicos integrales y sus componentes con la óptica de los resultados de su funcionamiento significa revelar una de las propiedades específicas de dichos sistemas. Sin embargo, este análisis sólo en ciertos casos puede adquirir la forma de análisis de los objetivos (y, por consiguiente, designarse como "teleológico"), ya que el concepto de función no adquiere siempre el significado de determinada orientación de los procesos y, tanto menos, de finalidad.

Por eso se puede separar el enfoque funcional en el sentido estrecho de la palabra (análisis del comportamiento de los sistemas, sin ligarlo con la idea de su orientación) y el enfoque funcional basado en el concepto del fin (investigación del comportamiento de los sistemas, definido como comportamiento orientado u orientado convencionalmente), o sea el enfoque del fin propiamente dicho, en el que la investigación científica se dirige a la fase final, al resultado del proceso en tanto que fin del mismo, partiendo del cual se establecen analíticamente las causas a partir de su efecto.

Hegel escribía: "para comprender los grados inferiores es preciso conocer el organismo superior, ya que es la escala y el prototipo de los menos desarrollados; dado que en él todo ha alcanzado su actividad desplegada queda claro que sólo partiendo de él se puede conocer lo no desarrollado"[10]. La forma desarrollada puede designarse convencionalmente como fin, en cuyo caso el análisis adopta todas las características de planteamiento de fines concretos. El fin hace aquí las veces de algo convencional, heurístico y da lo mismo que el proceso corresponda a un fin en el sentido directo de la palabra o no corresponda a ese fin. Timiriázev hacía constar que "en lo tocante al proceso formoge-

nético, la misión de la fisiología y los métodos de cumplirla son de doble carácter. En primer lugar, debe procurar y logra efectivamente (sobre todo en la fisiología de las plantas) descubrir por vía experimental el mecanismo básico de este proceso y, en segundo lugar, debe procurar, mediante la acción acumulada de los mismos factores, explicarse el resultado final, o sea, la generación de la forma, que es para nosotros algo así como el logro del fin planteado de antemano"[11].

El dirigirse a la fase final del proceso, como fin del mismo, es decir, el enfoque funcional del fin o simplemente el enfoque del fin, se realiza, por tanto, independientemente del sentido que le damos al concepto de fin, ya que éste viene a ser aquí un principio regulativo, cuyas posibilidades fueron investigadas ya por Kant. Además, en el enfoque del fin, el concepto de fin puede reflejar un fenómeno real (como ocurre en el caso del análisis de las formas de actividad humana) y, además, designarlo de modo adecuado; puede representar procesos intencionales (que fijan la dependencia entre las fases inicial y final) en forma de modelo material o ideal, en forma de construcciones teóricas, de hipótesis del fin, etc.

Por consiguiente, el enfoque del fin tanto puede utilizarse en la investigación de sistemas "equifinales" como en todos los casos en que se trata de interacciones cíclicas y orientadas, en que se estudian procesos de desarrollo ascendente progresivo. El enfoque del fin puede usarse incluso en situaciones en que el resultado final de uno u otro proceso no se puede establecer empíricamente. Se construye en tales casos idealmente, en hipótesis. También aquí la investigación se organiza de modo como si el resultado del proceso existiera ya en la realidad y en forma de fin concreto. El dirigirse a este "fin" viene a ser, en semejantes enfoques, un procedimiento especial de anticipación hipotética, de descripción del proceso que se ha de someter a análisis científico sucesivo. Como escribía I.Pavlov, "la

idea del posible fin, al estudiarse cada sistema, sólo puede servir de vía auxiliar, de procedimiento de imaginación científica, para plantear nuevos problemas y variar lo más posible los experimentos, lo mismo que en el caso en que tratamos de conocer una máquina desconocida, obra de las manos humanas, y no como meta final"[12]. En este caso, el enfoque del fin, que responde a la pregunta "¿para qué?", se deslinda del enfoque causal habitual, que responde a la pregunta "¿por qué?". Sin embargo, aquí no hay contraposición, lo que se hace únicamente es constatar que la apelación al fin no brinda aún una explicación completa, ya que ella misma requiere explicación.

Partiendo de eso, el enfoque del fin no puede, por principio, contraponerse a los métodos tradicionales y los nuevos de investigación causal de los sistemas vivos (histórico, experimental, etc.), como ocurre en el caso de su interpretación teleológica como método "más característico" de la biología. Este enfoque sólo tiene significación cognoscitiva cuando va ligado a otros métodos y forma parte de su sistema que refleja la dinámica general, la estrategia de la búsqueda científica que fija y desintegra las formas de los objetos de investigación y pone en claro su papel funcional y origen.

Las posibilidades cognoscitivas del enfoque del fin, interpretado en tan vasto sentido, como se acaba de hacer, no se circunscribe, como es lógico, al marco de su aplicación al análisis de los sistemas vivos. Este enfoque es propio, en cierto sentido, de una regularidad objetiva común del conocimiento, ya que, como decía Marx, "la reflexión acerca de las formas de la vida humana, incluyendo por tanto el análisis científico de estas formas, sigue en general un camino opuesto al curso real de las cosas. Comienza post festum y arranca, por tanto, de los resultados prestablecidos del proceso histórico"[13].

El enfoque del fin se aplica en vasta escala para describir, apreciar y explicar los fenómenos en las inves-

tigaciones sociológicas y económicas, en la estética y otras esferas del saber y de la cultura. En sus términos pueden interpretarse muchos procedimientos de investigación en la matemática, la física estadística y la técnica (baste recordar, por ejemplo, la construcción de objetos idealizados, de principios extremales, etc.).

Sin embargo, siempre que uno u otro resultado postulado o realmente existente adquiere la forma de fin en el examen retrospectivo del proceso, no se trata del "principio teleológico" como alternativa al determinismo. La investigación y la explicación científicas se logran aquí, en oposición a la teleología y al finalismo, teniéndose en cuenta la polivalencia y la distinta orientación de las interacciones objetivas en la naturaleza y la sociedad, la "orientación temática" y la programación de la acción de los medios, pero no del resultado como un todo íntegro, la tendencia hacia el cual, como fin real o convencional, aparente, sólo se revela en forma integral, en forma de tendencia general. Sirve de base a semejante investigación y explicación la concepción materialista dialéctica del determinismo: el determinismo orgánico.

---

[1] G.Schramm. Idee und Materie in der modernen Biologie, Bremen, 1963, E.W.Sinnott. The Bridge of Life, New York, 1966.

[2] N.Bernshtéin. "Camino de la biología de la actividad", Voprosi filosofii ("Problemas de filosofía"), 1965, N.10, págs. 69-70 (en ruso).

[3] F.Engels. Anti-Dühring, La Habana, 1963, pág. 85.

[4] F.Engels. Dialéctica de la naturaleza, México, 1961, pág. 176.

[5] Como se sabe, Engels criticó a Haeckel por usar el concepto "causas finales" cuando se trataba de la selección artificial.

[6] Towards a Theoretical Biology. 1.Prolegomena, Birmingham, 1968, pp. 49-50, 54.

[7] Hacia la biología teórica. Redacción y prefacio del académico B.Astaúrov, Moscú, 1970, págs. 54 y 58 (en ruso).

[8] Hacia la biología teórica, ed.cit., pág. 8

[9] He hablado ya varias veces de este aspecto del problema y de este método de investigación científica en mis artículos y libros, comenzando por el artículo "El determinismo y la teleología", publicado en la revista Voprosi filosofii, 1958, N.2.

[10] Hegel. Obras, t.11, pág. 518 (en ruso).

[11] K.Timiriázev. Obras escogidas en cuatro tomos, Moscú, 1949, t.III, pág. 408 (en ruso).

[12] I.P.Pávlov. Obras completas, Moscú-Leningrado, 1951, t.III, libro segundo, pág. 187 (en ruso).

[13] C.Marx y F.Engels. Obras, 2a.ed., Moscú, t.23, pág. 85 (en ruso).

LENIN Y LA CONCEPCION HEGELIANA DEL PENSAMIENTO

Evald Ilienkov,
doctor en Ciencias
Filosóficas

La relaboración materialista de la dialéctica hegeliana fue el punto de partida para el devenir de la filosofía del marxismo. Tanto Marx como Engels consideraban la doctrina de Hegel como cima en el desarrollo de toda la filosofía precedente, después de la cual el avance requiere un viraje cardinal de la dialéctica idealista hacia el materialismo dialéctico.

V.I.Lenin, quien dedicó tanta atención al análisis crítico de la filosofía de Hegel, continuó la labor iniciada por Marx y Engels. Uno de los temas que esencialmente interesaron a Lenin en ese período de su labor en las obras de Hegel, período reflejado en los Cuadernos filosóficos, fue el cotejo del idealismo hegeliano con las corrientes idealistas que predominaban en la filosofía burguesa a fines del siglo XIX y comienzos del XX.

En las notas que hace Lenin durante su reinterpretación crítica de las construcciones hegelianas, destaca nítidamente dos problemas. Primero: la interrelación de la "lógica" y la "gnoseología". Segundo: la comprensión de la dialéctica como ciencia, tan sólo dentro de la cual encuentran su solución científico-teórica los problemas que por tradición se separaban de ella a modo de "lógica" y de "teoría del conocimiento". Estos dos problemas -que se cruzan y están intrínsecamente conexionados- pasan por todo el texto de los "cuadernos de filosofía"; los pasajes citados demuestran, a modo de línea punteada, cómo iba des-

arrollándose el pensamiento de Lenin, y es muy importante reconstruir el decurso del pensamiento que conduce al nacimiento de las fórmulas resultantes (la dialéctica es lógica y es teoría del conocimiento del materialismo contemporáneo; no hacen falta tres palabras, y no digamos diferentes ciencias: "es una y la misma cosa"; no es un "aspecto" de la cuestión, sino su esencia).

Aunque el objeto inmediato del análisis crítico documentado en los Cuadernos filosóficos es, ante todo, la concepción hegeliana, sería erróneo, por supuesto, ver en ellos sólo un comentario crítico a las obras de Hegel. A Lenin no le interesa Hegel por sí solo, sino el contenido real de los problemas que han conservado su actualidad hasta la fecha. Es natural que, en virtud de esto, pase a primer plano el problema del conocimiento o, más exacto, del conocimiento científico, en torno del cual gira -con mayor y mayor precisión a medida que pasa el tiempo- todo el pensamiento filosófico mundial de fines del siglo XIX y principios del XX. La primera nota al respecto en los Cuadernos filosóficos - "El tema de la lógica. Comparar con la 'gnoseología' de hoy"[1] - esboza precisamente la orientación, a la luz de la cual Lenin lee las páginas hegelianas dedicadas al problema: qué es la lógica como ciencia.

No es casual que la palabra "gnoseología" se tome aquí entre comillas. Ello se debe a que la conjunción de varios viejos problemas filosóficos en una ciencia filosófica especial (no importa que luego se la reconozca como la forma contemporánea única de la filosofía científica o sólo como uno de los muchos apartados de la filosofía) era un hecho de reciente origen. La propia palabra "gnoseología" ("teoría del conocimiento") sólo comienza a usarse a fines del siglo XIX y precisamente como designación de una ciencia especial, como rama de investigaciones especiales que no se destacaba con precisión alguna dentro de los sistemas clásicos, aunque sería un absurdo evidente afir-

mar que el conocimiento, en general, y la cognición científica, en particular, se habrían convertido en objeto de esencial atención sólo al aparecer la "gnoseología".

Tanto históricamente como por su esencia, la constitución de la "gnoseología" en ciencia aparte se debe a la vasta divulgación del neokantismo, que a lo largo del último tercio del siglo XIX pasa a ser una de las direcciones más influyentes del pensamiento filosófico en Europa.

El rasgo peculiar del neokantismo no fue, se sobrentiende, el descubrimiento del problema del conocimiento como problema filosófico central, sino la forma específica de plantearlo, que, pese a todas las divergencias existentes entre las diferentes ramificaciones de la escuela, se reduce a lo siguiente.

"La doctrina del saber, que esclarece las condiciones gracias a las cuales se hace posible el saber incuestionablemente existente, y que, según sean estas condiciones. fija los límites hasta los que puede extenderse cualquier saber y más allá de los cuales se inicia una esfera de opiniones igualmente indemostrables, se ha dado por llamar 'teoría del conocimiento' o 'gnoseología'... Claro que la teoría del conocimiento, a la par con la tarea que acaba de mencionarse, tiene derecho a plantearse otras, complementarias. Pero si quiere ser ciencia que tenga sentido, deberá dedicarse, en primer término, a dilucidar la cuestión concerniente a la existencia o la no-existencia de los límites del saber..."[2].

El kantiano ruso A.Vvedenski, a quien pertenece esta definición de la "gnoseología", formuló con mucha exactitud y precisión la definición de la ciencia que, "se ha dado por llamar" con este término en las publicaciones de orientación neokantiana y de todas las escuelas que surgieron bajo su prevaleciente influencia. Podrían citarse decenas de formulaciones análogas, hechas por los clásicos del neokantismo -Rickert, Wundt, Cassirer, Windelband-, así como por representantes de sus ramificaciones "filiales"

(por ejemplo, Schuppe, Vaihinger y otros). Por muchas que sean las diversidades y los matices, la comprensión de la tarea especial de la teoría del conocimiento (gracias a cuya existencia puede constituirse en teoría especial y en ciencia especial), queda invariante en lo primordial, como lo ha subrayado A.Vvedenski en su definición. Esa tarea es fijar los "límites del conocimiento", los límites que el conocimiento no puede traspasar en circunstancia alguna, por muy elevadas que sean las capacidades cognoscitivas del hombre y de la humanidad, de la técnica de la investigación científica y de la técnica experimental. Los "límites del conocimiento" separan la esfera de lo cognoscible en principio de la esfera de lo incognoscible en principio, y no se supone que obedezcan a la restricción de la experiencia humana en el tiempo y en el espacio (en este caso, la extensión de la esfera de la experiencia ensancharía también los límites del conocimiento, convirtiéndolos en límites entre lo conocido y lo no conocido que, por principio, puede ser conocido), sino a las particularidades específicas de la propia "capacidad del conocimiento", a las formas específicas de esta capacidad, o sea, a la actividad que relabora los estados -en continuo cambio- del sujeto en la "experiencia", en representaciones fijadas y en un sistema de representaciones ligadas entre sí (en "conceptos"), en "saber".

Esta delimitación entre lo cognoscibile (inmanente) y lo incognoscible (trascendente) sirvió de base para aislar la "teoría del conocimiento" en una ciencia especial, que se contrapone a la "metafísica" o a la "ontología". Si se desecha esta delimitación, trazada por Kant en forma clásica, desaparece también la necesidad de destacar la "gnoseología" en una ciencia especial, pues desaparece el objeto que podría investigar dicha ciencia, a diferencia de la "metafísica".

La concepción kantiana de la metafísica supone que toda la ciencia humana fue, es y será siempre sólo la des-

cripción sistematizada y ordenada de los acontecimientos que tienen lugar en nuestra propia experiencia, y que cualquier afirmación de la ciencia debe interpretarse como afirmación acerca de lo que ocurre en la esfera de la experiencia, en la esfera de las representaciones y las concepciones, y nada más. Una vez que la ciencia se atreve a afirmar (o a negar) algo sobre el mundo de las "cosas en sí", deja de inmediato de ser ciencia para convertirse en metafísica. En este caso no sólo se trata, naturalmente, de materias tales como "dios", "la inmortalidad del alma" o "el libre albedrío", sino de cualquier representación de las ciencias naturales contemporáneas y de la ciencia social. Lo mismo atañe a conceptos tales como la causalidad y la cantidad, la regularidad y la probabilidad, la parte y el todo, etc., es decir, a cualquier concepto que integre el saber científico. De ahí que la metafísica en la concepción kantiana no sea, ni mucho menos, una ciencia aparte y especial que, a diferencia de las ciencias "particulares", trate únicamente de los universales "principios del ser". La metafísica es la misma física, la misma química o economía política, interpretadas como saber de las cosas en sí, como saber acerca de la realidad, al margen de la conciencia del hombre y de la humanidad.

En este plano, los conceptos y las leyes de la física no se diferencian en absoluto de los conceptos y las leyes de la lógica. Unos y otros son, en igual medida, formas y leyes de los nexos entre los fenómenos, cabe decir, entre las cosas, tal cual están dadas en nuestra propia conciencia, en el decurso de la toma de conciencia, percepción e interpretación de las mismas. Las formas y las leyes lógicas pueden diferenciarse de las leyes físicas sólo por el grado de comunidad, sólo cuantitativamente, pero de ningún modo por el objeto en el cual se ponen de manifiesto.

Cualquier kantiano comprende que las formas y las leyes "lógicas" pueden ser destacadas y formuladas únicamente

en el curso de la investigación del pensamiento científico real, como los esquemas y las reglas generales a que se subordinan, en idéntica medida, el pensamiento del físico, del químico y del economista, pues no existe el pensamiento en general, que no sea ni lo uno ni lo otro ni lo tercero, y se realice de un modo especial, antes, al margen e independientemente del conjunto de sus propias manifestaciones.

Las formas y las leyes lógicas, como las representaciones y las leyes de la física, son igualmente esquemas del análisis y la síntesis de los fenómenos, dados al hombre en la experiencia: en la contemplación, en la idea, en el experimento. Por eso las formas y las reglas lógicas pueden esclarecerse y comprenderse sólo a título de formas y esquemas universales, que permanecen invariantes en cualquier esfera de los fenómenos; en otros términos, se trata de formas y leyes comunes al mundo de los fenómenos físicos, de los químicos, de los biológicos y de los económicos, resumiendo, al "mundo concebible en general", a ese "mundo" que es objeto de investigación y reflexión del físico, del químico, del biólogo, del economista, etc.

Que las "formas y las leyes del pensamiento" son únicamente otra denominación para las formas y las leyes del propio "mundo concebible" es cosa que no pone en duda ningún neokantiano (ni el partidario de Hume, ni el de Berkeley ni el de Mach) y, al respecto, en la filosofía jamás nadie lo ha puesto en tela de juicio. Las formas y los esquemas lógicos (o sea, universales) del proceso del pensamiento (conciencia teórica) sólo han sido dados al lógico-científico como formas y esquemas del mundo concebible -conocido y cognoscible- o, en otros términos, del mundo tal como lo pinta la ciencia. En este sentido, la expresión "principios generales del conocimiento" equivale absolutamente a la expresión "principios generales del mundo".

Precisamente por eso a ningún filósofo se le ocurrió jamás la idea de construir dos diferentes ciencias parale-

las, una de las cuales tratara de los principios de la cognición del mundo y otra, de los principios del mundo que va siendo conocido por esa ciencia. Para cada kantiano, y para Kant en primer lugar, es evidente que en este caso dos ciencias diferentes no tienen razón de ser, pues se trata de la misma ciencia, tanto por el objeto (el objeto es uno y el mismo), como por la composición de los conceptos que expresan ese objeto (son los mismos conceptos, examinados por Kant en su "lógica trascendental": las categorías de la calidad, la cantidad, la necesidad, la sustancia, la causalidad, etc.). Estas categorías, abordadas como principios de juicio con significación objetiva, como esquemas de la síntesis de las representaciones en el conocimiento científico, aparecen como formas de organización de los datos experimentales en el cuadro científico del mundo.

Para Kant son "principios del conocimiento" o, más exactamente, del conocimiento teórico, esquemas universales para enlazar las representaciones dentro del cuadro científico del mundo.

Dicha apreciación de las categorías no lleva implícito absolutamente nada que sea específicamente kantiano ni específicamente idealista: se trata de una concepción, expresada con relieve, del papel activo de las categorías universales (y, más extensamente aún, de los conceptos en general) en el proceso del conocimiento, en el proceso de construcción del cuadro científico del mundo, en el proceso de construcción de la concepción científica del mundo. Este factor de la concepción kantiana de las categorías no ha sido después objetado por nadie: ni por Fichte, ni por Hegel, ni por Feuerbach, ni por Marx.

Para Kant, lo específico es otra cosa: la negación por principio y categórica de que sea posible construir una concepción científica íntegra del mundo o, lo que es lo mismo, la negación de que la ciencia (o todo el conjunto de ciencias) sea capaz de desempeñar el papel de con-

cepción del mundo, de ejercer la función de concepción del mundo.

El neokantismo recogió justamente esta tendencia del pensamiento de Kant, desarrollando en diferentes variantes el criterio de que la ciencia jamás podrá crear con sus propios medios un "cuadro del mundo" que pueda satisfacer sus propios principios, y ante todo, el principio supremo de toda "unidad de los fenómenos en la conciencia": el de la prohibición de contradicciones en las definiciones.

Los mismos principios del conocimiento que son las condiciones para poder hacer cualquier síntesis científica de las representaciones en los conceptos, los juicios y las especulaciones, es decir, en las categorías, resultan ser, simultáneamente, las condiciones que imposibilitan lograr una síntesis total de las representaciones científicas en un cuadro del mundo coherente, único y no contradictorio. Y esto significa, en el lenguaje de los kantianos, que, por principio, es imposible construir una concepción del mundo (o, simplemente, una concepción científica del mundo) sobre principios científicos. Dentro de la concepción científica del mundo -y no por casualidad ni por insuficiencia de datos, sino por la necesidad implícita en la propia naturaleza del pensamiento, expresada en esquemas categoriales- siempre quedan fisuras de contradicciones, que quiebran esta "concepción íntegra del mundo" en trozos, imposibles de unirse sin infringir fragrantemente el principio superior de todos los juicios analíticos: la prohibición de contradicciones dentro de las determinaciones científicas, enlazadas en la unidad de los conceptos.

El hombre puede unir, enlazar los fragmentos diseminados del cuadro científico del mundo en la unidad superior (o sea, en la concepción del mundo) sólo de un modo: violando en estos puntos de la síntesis sus propios principios supremos o, lo que es lo mismo, convirtiendo en principios de la síntesis a otros esquemas -ya acientíficos- de

concatenación necesaria de las representaciones en un todo coherente.

¿De qué principios se trata? De los principios de la fe, los postulados y los axiomas -indemostrables e irrefutables científicamente-, aceptados exclusivamente por inclinación irracional, por simpatía, por el sentimiento de vergüenza, etc., etc. Con tales postulados, que no pueden someterse al juicio de la ciencia, se puede construir un cuadro del mundo y una concepción del mundo coherente y única.

Y, por cuanto la unidad conceptual siempre ha sido y sigue siendo la demanda irremisible del ser pensante, esta concepción del mundo se ve obligada a conjugar en sí los principios del conocimiento científico con los postulados irracionales de la fe, ya se trate de la fe religiosa, de la puramente moral, estética o de cualquier otra.

De aquí emana la consigna kantiana de unir la ciencia y la fe, los principios lógicos de construcción del cuadro científico del mundo y las orientaciones irracionales (indemostrables e irrefutables lógicamente), que compensan la imposibilidad -orgánicamente montada en el intelecto- de realizar la síntesis superior de los conocimientos. Sin tomar en cuenta este móvil central para todo el kantismo, tampoco puede comprenderse el sentido del planteamiento kantiano de la cuestión que hace a la relación entre la lógica y la teoría del conocimiento (gnoseología), de aquel planteamiento al que se refiere Lenin al escribir: "El tema de la lógica. Comparar con la 'gnoseología' de hoy". Todos los kantianos interpretan la lógica, como tal, cual parte de la teoría del conocimiento.

Pero, para los kantianos, la cuestión principal de la teoría del conocimiento consiste en fijar un límite eternamente impracticable entre lo cognoscible y lo incognoscible, en restringir la esfera de lo cognoscible sólo a los objetos inmanentes. Según la doctrina de Kant, más allá de esta esfera comienza el mundo de las "cosas en sí",

trascendente, es decir, cerrado por los siglos para el alcance de la ciencia. Por eso también la lógica, con sus principios, sólo y exclusivamente es aplicable en los límites del mundo, tal como aparece dentro de nuestra propia conciencia (individual o colectiva).

La tarea de la lógica es hacer un severo análisis de las imágenes ya existentes de la conciencia, o sea, de descomponerlas en simples componentes, expresados en términos estrictamente determinados, y de hacer la operación inversa: sintetizar o ligar estos componentes simples en sistemas complejos de definiciones (conceptos, sistemas de conceptos, teorías), pero igualmente ajustándose a reglas fijadas de un modo estricto.

A su vez, al pensamiento (como objeto de la lógica) se le asigna, inclusive dentro de los "límites del conocimiento" fijados por la teoría del conocimiento en general, una esfera restringida de aplicación, dentro de la cual sus reglas hacen las veces de ley y son obligatorias. Pero respecto de las imágenes de la percepción, como tales, de las sensaciones, las representaciones, de los fantasmas de la conciencia mitologizadora -incluyendo aquí las representaciones acerca de dios, de la inmortalidad del alma, etc.-, las leyes y las reglas de la "lógica" no son aplicables. Claro que sirven y deben servir, digamos, de tamiz por el cual no todas estas imágenes de la conciencia se deslizan a la composición del saber científico con el derecho de ser conceptos científicos. Pero esto es todo. El pensamiento, orientado hacia la lógica, no tiene posibilidad ni derecho de juzgar si esas imágenes, "por sí solas", son justas. Por lo tanto, no hay ni puede haber una posición racionalmente argumentada y científicamente comprobada respecto de cualquier imagen de la conciencia, si ésta ha surgido antes e independientemente de la actividad lógica especial del intelecto, antes y al margen de la ciencia.

En la ciencia, en los límites específicos que le ha trazado la "lógica", es inadmisible la presencia de esas

imágenes. Fuera de sus límites, su existencia es soberana, no se somete a la jurisdicción de la razón y del concepto y, por ende, es "gnoseológicamente" intangible. Esta es la esencia de la posición del kantismo en cuanto a la correlación de la lógica y la gnoseología, teoría del conocimiento.

Teniendo en cuenta la interpretación kantiana de la relación entre la lógica y la gnoseología, se comprende la marcada atención que revelara Lenin por la solución hegeliana de este mismo problema: la actitud del pensamiento (objeto de la lógica) hacia todas las demás cualidades cognoscitivas del hombre.

En la concepción hegeliana de la cuestión, la lógica cubre íntegra y totalmente, sin remanente irracional alguno, todo el campo de los problemas del conocimiento, sin dejar fuera de sus límites ni las imágenes de la contemplación ni las de la fantasía. Incluye el examen de las mismas, tomando por fundamento que las propias imágenes de la contemplación, de la representación y la fantasía no son otra cosa que productos "exteriores"(realizados en el material sensorialmente percibido) de la fuerza activa del pensamiento. Este es el mismo pensamiento (objeto de la lógica), pero no materializado en palabras, juicios y especulaciones, sino en las cosas (procederes, acontecimientos, etc.) opuestas sensorialmente a la conciencia individual. La lógica se fusiona aquí íntegra y totalmente con la teoría del conocimiento, porque todas las demás capacidades cognoscitivas son examinadas como tipos del pensamiento, como el mismo pensamiento, que no ha logrado aún su forma de expresión adecuada, que no ha madurado hasta llegar a ella.

Aquí, diríase que tropezamos con la expresión extrema del idealismo absoluto (que todo lo absorbe) de Hegel, según el cual todo el mundo, y no sólo las "otras capacidades cognoscitivas", se interpretan como pensamiento alienado, materializado, que no ha llegado hasta sí mismo, que no ha retornado aún a sí mismo. Lenin, materialista conse-

cuente, naturalmente no podía estar de acuerdo con esto. No obstante -y esto es digno de señalar-, formula con mucha cautela su actitud hacia la solución hegeliana:

"En esta concepción (o sea, en la hegeliana, expuesta recientemente. -N. del A.), la lógica coincide con la teoría del conocimiento. Este es, en general, un problema muy importante"[3].

La concepción kantiana de la lógica "como parte de la teoría del conocimiento" no era, en modo alguno, una construcción filosófico-teórica abstracta. La teoría kantiana del conocimiento no determinaba algo sin sentido, sino los límites de competencia de la ciencia en general, del enfoque científico y el juicio en general, dejando más allá de esos límites y declarando "trascendentes" para el pensamiento lógico - o sea, para el conocimiento teórico-, los problemas más agudos del plano conceptual, declarando que no sólo es admisible, sino imprescindible, unir la investigación científica con la fe, como condición para que sea posible la concepción del mundo en general. Precisamente bajo la bandera del kantismo irrumpió en el movimiento socialista la ráfaga revisionista, cuya iniciación se debe a E.Bernstein y K.Schmidt. La teoría kantiana del conocimiento orientaba directamente a la "unión" (pero, en realidad, a la dilución) del "pensamiento estrictamente científico" (según Bernstein, el pensamiento de Marx y de Engels no era estrictamente científico, sino estaba estropeado por la nebulosa dialéctica hegeliana) con los "valores éticos", con la fe indemostrable e irrefutable en los postulados trascendentales del "bien", la "honradez", el "amor al prójimo", a todo el "género humano", etc.

El daño de principio que implica la idea kantiana sobre la unión de la "ciencia" con el "sistema de valores éticos superiores" consiste en que desplaza la representación acerca de la línea fundamental del desarrollo del pensamiento teórico, de las vías en las que se puede y se debe buscar la solución científica de los problemas reales de la contemporaneidad.

En vista de que trataron de elaborar la economía política de Marx con ayuda de los medios lógicos "novísimos" y no con la dialéctica, la hicieron degenerar inevitablemente en una descripción superficial clasificadora de los fenómenos económicos contemporáneos, o sea, en una acepción sin el menor sentido crítico, en una apología. El camino llevaba aquí directamente a Karl Renner, con su Teoría de la economía capitalista, que en cuanto al método del pensamiento y a la lógica de la investigación se orienta sin rodeos hacia la gnoseología vulgar positivista. He aquí el credo filosófico de K.Renner: "El Capital de Marx fue escrito en una época alejada de nosotros, que por el modo del pensamiento y de la exposición se diferenciaba del modo contemporáneo y, al no ser llevado hasta el fin, con cada decenio que pasa constituye una mayor dificultad para el lector... La manera de exposición de los filósofos alemanes es hoy ajena para nosotros. Marx ahonda con sus raíces en una época fundamentalmente filosófica. La ciencia contemporánea utiliza -no sólo en la descripción de los fenómenos, sino también en la investigación teórica- el método inductivo, y no el deductivo; parte de los hechos del experimento observados directamente, los sistematiza y luego los erige paulatinamente al grado de conceptos abstractos. Para la generación acostumbrada a pensar y a leer precisamente así, la primera parte de la obra capital de Marx es un obstáculo invencible..."[4]

En realidad, esta orientación hacia la "ciencia contemporánea" y el "modo contemporáneo de pensar" resultó ser, a partir de E.Bernstein, una orientación hacia las interpretaciones idealistas y agnósticas, en moda, de esta "ciencia contemporánea" y "modos de pensar", hacia la gnoseología de Hume, Berkeley y Kant. Lenin lo advirtió con absoluta claridad. Desde mediados del siglo XIX, la filosofía burguesa retrocedía abiertamente "hacia Kant", Hume y Berkeley. En este contexto, pese a todo su idealismo absoluto, Hegel se percibía cada vez con mayor precisión

como el punto superior del desarrollo de toda la filosofía premarxista en la esfera de la lógica, entendida como teoría del desarrollo del conocimiento científico.

Lenin retorna reiteradas veces a esta apreciación del lugar y el papel de la lógica hegeliana, subrayando que, a partir de Hegel se podía avanzar por un solo camino: por el de la reinterpretación materialista de sus logros, pues el idealismo "absoluto" del filósofo alemán agotó, realmente en absoluto, todas las posibilidades del idealismo como principio para la comprensión del pensamiento, el conocimiento y la conciencia científica. Pero sólo Marx y Engels, pudieron seguir ese camino. Dilucidaron el verdadero sentido, el "contenido terrestre" de la conquista principal de Hegel -la dialéctica-, y no sólo demostraron la fuerza constructiva y creadora de sus principios, sino también la revolucionaria y destructora.

El paso adelante más importante dado por Hegel, en comparación con Kant, fue haber comprendido esta circunstancia decisiva, cabe decir, el nexo de las formas de actividad del "espíritu" y las formas de la actividad vital humana real, que transforma el mundo real, el mundo de las "cosas en sí".

Este "énfasis de la negación" se hace evidente tan pronto se aclara que los esquemas y las categorías dialécticos esclarecidos por Hegel en la historia del "espíritu" (o sea, de la cultura espiritual de la humanidad) no espíritu", sino también formas de la actividad vital real de los hombres, formas de renovación y transformación constante hombres, formas de renovación y transformación constante del mundo, dentro del cual se verifica esta actividad vital, de ese mundo que constituye su material y su objeto.

Los neokantianos (y todos sus continuadores hasta la fecha) censuraron y censuran unánimes a Hegel por haber "ampliado inadmisiblemente" el propio concepto de la lógica, incluyendo en él, además de las formas y las leyes

del pensamiento, todo el conjunto de formas y leyes del desarrollo, al margen y antes del pensamiento del hombre del mundo existente: toda la metafísica y toda la ontología.

En este punto, Lenin también se sitúa decidida y categóricamente al lado de Hegel contra Kant y el kantismo, que comete el pecado inverso: psicologiza, sin excepción e íntegramente, todas las formas y leyes del mundo real ya conocidas por el hombre, interpretándolas como formas puras de la psique, como esquemas trascendentales para la concatenación de las representaciones en conceptos, y nada más.

¿Por qué Lenin, pugnando contra el idealismo absoluto de Hegel, toma partido por él precisamente en un punto en que, diríase, este idealismo se convierte en idealismo absoluto? Se da el caso de que justamente la comprensión de la lógica -como ciencia que abarca con sus principios no sólo el pensamiento humano, sino también el mundo real fuera de la conciencia del hombre- está ligada con el "panlogismo" de la filosofía hegeliana, con la comprensión de las formas y las leyes del mundo real cual formas "alienadas" del pensamiento, y este último, cual fuerza y vigor absolutos que organizan el mundo.

Ocurre que en la concepción hegeliana del "pensamiento", como fuerza activa que transforma e incluso crea el mundo al margen de la conciencia del hombre, encontró su expresión -invertida desde el ángulo idealista- la circunstancia real hacia la que Kant permaneció trágicamente ciego y a la que el neokantismo le volvió conscientemente las espaldas. Esta circunstancia, expuesta en la definición hegeliana del pensamiento (y, por lo tanto, de la lógica como ciencia, como su objeto), reside en un hecho simple: el "pensamiento", como capacidad humana subjetiva y psíquica, no sólo se realiza, ni mucho menos, a modo de una serie de "estados psíquicos" que se sustituyen unos a otros, sino también a modo de procederes reales, es decir, de acciones prácticas del hombre, que cambian la for-

ma y la distribución de las cosas al margen de la conciencia. En este punto Hegel es infinitamente más realista y sensato que Kant y el kantismo para enfocar las cosas.

Hegel fue, y sigue siendo, el único pensador anterior a Marx que introdujo conscientemente la práctica en la lógica, con derecho de criterio de la verdad, criterio de justedad de las operaciones que efectúa el hombre en la esfera de la explicación verbal-ségnica de sus estados psíquicos.

En Hegel la lógica se identifica con la "teoría del conocimiento", justamente porque la práctica del hombre -la realización sensorial-objetiva de las finalidades del "espíritu" en el material natural- se introduce como fase en el proceso lógico y se examina como pensamiento en su revelación exterior, en el curso de la comprobación de sus resultados a través del contacto directo con las "cosas en sí", con las cosas fuera de la conciencia y de la voluntad del hombre.

Lenin sigue paso a paso, con particular minuciosidad, cómo se despliega la idea de Hegel en esta dirección. "O sea, que la práctica del hombre y de la humanidad es la prueba, el criterio de la objetividad del conocimiento. ¿Es esa la idea de Hegel? Es necesario volver a esto" -escribe[5].

Más adelante Lenin vuelve a esto, y anota de un modo categórico: "...Sin duda, en Hegel la práctica sirve como eslabón en el análisis del proceso del conocimiento, y por cierto que como transición hacia la verdad objetiva ("absoluta", según Hegel). Por consiguiente, Marx se sitúa claramente al lado de Hegel cuando introduce el criterio de la práctica en la teoría del conocimiento: véase las Tesis sobre Feuerbach"[6].

El pensamiento, al aparecer como "acto práctico", introduce en su movimiento a las propias cosas al margen de la conciencia, y en el curso de este acto resulta que las "cosas en sí" se someten a la imposición del pensamiento (del hombre pensante), y se mueven y cambian obedientemen-

te, rigiéndose por las leyes y los esquemas impuestos por ese pensamiento. Esto demuestra que los esquemas lógicos son esquemas por los cuales no sólo está en movimiento el "espíritu", sino también el mundo de las "cosas en sí".

Por consiguiente, la lógica resulta ser teoría del conocimiento también de estas cosas, y no sólo teoría de "autoconocimiento" del espíritu. Por eso justamente las cosas, en sus definiciones universales, figuran en la lógica como cosas incluidas en el proceso lógico, incorporadas a él y que giran por las órbitas de los esquemas del pensamiento.

Por esta razón, la lógica no sólo es la ciencia de los esquemas "trascendentales psicológicos" puros del decurso del pensamiento, sino también (e inclusive, ante todo) de los esquemas del pensamiento que -como lo demuestra la práctica-, son al mismo tiempo esquemas del movimiento de las cosas fuera de la conciencia y la voluntad del individuo. En esto radica, precisamente, la idea de Hegel.

Al formular el "núcleo racional" de la concepción de Hegel acerca del objeto de la lógica como ciencia, Lenin dice: "La lógica no es la ciencia de las formas exteriores del pensamiento, sino de las leyes del desarrollo 'de todas las cosas materiales, naturales y espirituales', es decir, del desarrollo de todo el contenido concreto del mundo y de su cognición, o sea, la suma total, la conclusión de la historia del conocimiento del mundo"[7].

No encontraremos en Hegel tal formulación ni tal comprensión del objeto de la lógica. Desde el punto de vista hegeliano ortodoxo esta definición es inexacta, pues en Hegel no se trata ni puede tratarse de las leyes del desarrollo de las "cosas materiales" como tales, y, por consiguiente, de las leyes del desarrollo, comunes tanto al mundo de las cosas materiales como al mundo de las cosas espirituales. Según Hegel, no son las cosas lo que se "desarrolla", sino sólo sus conceptos, las cosas, tal como aparecen en el pensamiento y en el proceso lógico.

Por eso la formulación citada no es simplemente la idea de Hegel trasmitida "con otras palabras", sino la relaboración materialista, hecha por Lenin, de la idea hegeliana o, en otros términos, la idea del filósofo alemán presentada en su contenido racional (que para él mismo distaba de estar claro).

La diferencia que media entre la formulación de Hegel y la de Lenin reviste carácter de principio, y es profundamente errónea la opinión de que la definición de la lógica como ciencia sobre las leyes del desarrollo "de todas las cosas materiales y espirituales" sea sólo una trasmisión, e inclusive simplemente una cita de la "idea de Hegel", hecha por Lenin. Se trata de una idea propia de Lenin, formulada por él a medida que leía con sentido crítico los textos hegelianos.

La lógica es justamente la teoría del conocimiento de Hegel, porque deduce esta lógica (ciencia del pensamiento) de la investigación de la historia del autoconocimiento del espíritu y, de este modo, también del conocimiento del mundo de las cosas naturales, por cuanto estas cosas se abordan como factores del proceso lógico, como esquemas lel pensamiento, "alienados" en el material natural.

La lógica también es la teoría del conocimiento del marxismo, pero ya por otra razón: porque las propias "formas de actividad del espíritu" -las categorías y los esquemas de la lógica- se deducen, según Lenin, de la investigación de la historia del conocimiento y la práctica de la humanidad, es decir, del proceso durante el cual el hombre pensante (más exactamente: la humanidad) llega a conocer el mundo material y lo transforma. Desde este punto de vista, la lógica no puede ser otra cosa que la teoría que esclarece los esquemas universales del desarrollo del conocimiento y la transformación del mundo material por el hombre social. Como tal, la lógica es la teoría del conocimiento.

Según Lenin, la lógica y la teoría del conocimiento no son, en modo alguno, dos ciencias distintas. Y aún menos, desde este punto de vista, puede definirse la lógica como parte de la teoría del conocimiento, pues tal comprensión de la misma hace que irremisiblemente se la convierta en parte de la psicología, la cual, justamente, se dedica a indagar "otras capacidades cognoscitivas" del hombre: la contemplación, la percepción, la memoria, la imaginación, y también el "pensamiento", examinado aquí como una de las "capacidades cognoscitivas" propias del individuo.

En la lógica, el pensamiento no puede enfocarse así, pues en ella se le opone -como "su otro"- no otras "capacidades cognoscitivas", sino su objeto: la realidad objetiva, en el sentido más exacto y amplio de la expresión. Por eso en las definiciones lógicas del pensamiento se incluyen las categorías y leyes (esquemas) -que se han llegado a conocer durante el desarrollo milenario de la cultura científica y han sido comprobadas por la práctica sociohumana- del desarrollo del mundo objetivo en general, esquemas comunes tanto al desarrollo natural como al sociohistórico. Estos esquemas universales "de todo desarrollo", una vez reflejados en la conciencia social -en la cultura espiritual de la humanidad- aparecen desempeñando el papel de formas lógicas activas de funcionamiento del pensamiento.

Pero en tal concepción, la lógica (es decir, la teoría materialista del conocimiento) ya se fusiona, en la propia definición de su objeto y de sus tareas, con la dialéctica. Tampoco en este caso se trata de dos ciencias, aun estando "estrechamente ligadas" una con otra, sino de una misma ciencia. Es una sola tanto por su objeto como por la composición de sus conceptos. Y este no es un "aspecto del asunto", sino "la esencia del asunto", subraya Lenin.

La misma "relación" tiene la lógica (teoría del conocimiento) con la dialéctica. Se trata, dice Lenin, de una

relación de absoluta identidad, de absoluta coincidencia por el objeto y la composición de las categorías que reflejan el objeto en cuestión. La dialéctica no tiene ningún objeto diferente al objeto de la teoría del conocimiento (lógica), al igual que la lógica (teoría del conocimiento) no tiene un objeto de estudio que se diferencie del objeto de la dialéctica: desde las formas y leyes universales del desarrollo en general, reflejadas en la conciencia precisamente a modo de formas y leyes lógicas del pensamiento por medio de la definición de las categorías.

Dado que las categorías -como los "esquemas de la síntesis de los datos experimentales en los conceptos"- poseen un significado absolutamente objetivo, el mismo significado tiene la "experiencia", o sea, la ciencia, el cuadro científico del mundo, la concepción científica del mundo, relaborada por medio de aquéllas.

El kantismo estipula que en la concepción del mundo debe incluirse indefectiblemente el componente acientífico -ético, moral, estético-irracional o abiertamente religioso-, una u otra variedad contemporánea de la "razón práctica" de Kant. Y en este punto Hegel, como lo acentúa reiteradas veces Lenin, resulta ser aliado del materialismo contemporáneo en su lucha contra las doctrinas de Kant, de Hume y de Berkeley, contra esas construcciones filosóficas en que se basan todas las concepciones burguesas "contemporáneas", tanto de la lógica, como de la gnoseología y la dialéctica.

"La dialéctica es la teoría del conocimiento (de Hegel) y del marxismo. Este es el 'aspecto' del asunto (no es un 'aspecto', sino la esencia del asunto) al que Plejánov, por no hablar de otros marxistas, no prestó atención"[8] -anota Lenin en su fragmento "Sobre el problema de la dialéctica", en el cual hace el balance de la labor que realizó para relaborar desde el ángulo crítico-materialista la concepción hegeliana de la lógica.

[1] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, 2a. ed., Buenos Aires, 1972, t. 42, pág. 100.

[2] A.I.Vvedenski. La lógica como parte de la teoría del conocimiento, Petrogrado, 1923, pág. 29 (en ruso).

[3] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, ed.cit., págs. 166-167.

[4] K.Renner. Teoría de la economía capitalista , Moscú, 1926, págs. XVIII-XIX (en ruso).

[5] V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, ed.cit., pág. 200.

[6] Ibídem

[7] Ibid., págs. 92-93.

[8] Ibid., pág. 330.

CARACTER ANTICIPADO DEL REFLEJO DE LA REALIDAD A NIVEL DEL CONOCIMIENTO HUMANO

Dmitri Gorski,
doctor en Ciencias Filosóficas

Formas del reflejo a nivel de la naturaleza viva y la vida social

A nivel de lo viviente pueden destacarse dos formas principales de reflejo de la realidad: biológica y social. La forma biológica incluye, a su vez, el reflejo en los niveles prepsíquico y psíquico[1].

La forma social del reflejo, específica para el hombre cual ser social, tiene dos aspectos interrelacionados. Mediante la abstracción podemos separar el aspecto cognoscitivo, vinculado con la adquisición de la forma de experiencia social que configura la ciencia o en la que se basa la formación de la ciencia, y el aspecto ligado con el reflejo de la realidad a modo de distintas formas de conciencia social. Esto implica que haremos una diferencia entre el reflejo como conocimiento y el reflejo que se realiza a modo de formas de conciencia social.

El conocimiento incluye dos niveles (con el enfoque histórico, dos etapas) de reflejo de la realidad: conocimiento a nivel de la vida cotidiana (conocimiento precientífico) y conocimiento a nivel de la ciencia (conocimiento científico). En el conocimiento científico de la realidad se suelen diferenciar los niveles preteórico y teórico (en las ciencias experimentales, el nivel preteórico se distingue generalmente como nivel empírico del conocimiento).

El reflejo a nivel del conocimiento es la reproducción de los objetos en sus propiedades objetivas y relaciones re-

cíprocas objetivas (independientemente de que las últimas tengan valor directo o sean indiferentes para la conservación de la vida del sujeto). Esta reproducción tiene lugar sobre la base de:

a) la actividad práctica y la experiencia colectiva (y no sólo individual), codificada mediante sistemas de signos artificialmente creados y asimilada en el curso de la educación y la enseñanza;

b) la aplicación de procedimientos de la actividad mental, que garantizan posibilidades realmente ilimitadas al reflejo anticipado de la realidad.

La información acerca del mundo que se adquiere a este nivel del reflejo supone comúnmente una interpretación que permite aplicarle las apreciaciones de autenticidad y comprobarla de un modo directo o mediatizado con la realidad.

El reflejo a nivel de las formas de la conciencia social es la reproducción en las mismas del estado de ánimo, de las orientaciones conceptuales, de la voluntad del sujeto, de las evaluaciones que da a los fenómenos y aspectos de la vida social, inherentes a él como representante de una u otra clase o de grupos sociales más pequeños. Uno u otro contenido de las formas de la conciencia social puede ser la reproducción más o menos adecuada, o no adecuada, de los intereses de las clases y los grupos sociales, puede corresponder o no a las tendencias objetivas del desarrollo social y, en este sentido, suponer apreciaciones de autenticidad.

Ahora podemos destacar lo que hay de común en las formas enumeradas de reflejo, y luego conformar conceptos generales sobre el reflejo a nivel de lo vivo.

Primero: en todas estas formas tiene lugar la reproducción de la realidad. En unos casos, puede operarse sobre la base de los procesos físico-químicos que trascurren en el protoplasma de la célula, en otros, a nivel de la actividad nerviosa superior; en unos casos, la forma racional de comportamiento del organismo y su adaptación a las condiciones de vida testimonian que ha reproducido en forma

adecuada la realidad, en otros, lo testimonia la aplicación de la teoría científica en la práctica.

Segundo: en todos los niveles el reflejo reviste carácter anticipado. Esto tiene lugar en el caso de que en el cuerpo de una avispa parasitaria, al comenzar los primeros fríos, se forme la glicerina, que le permite sobrevivir durante las heladas invernales, y también cuando se crea la teoría general de la relatividad.

Tercero: el proceso del reflejo presupone en ciertas etapas la interacción directa, el contacto del organismo que refleja y del objeto reflejado, el control y la fijación -por el organismo- de las características del objeto reflejado y, en primer término, sus similitudes y diferencias. A nivel biológico, la reproducción de unos u otros factores ecológicos estipula obligatoriamente su contacto directo con el organismo vivo: los resultados del reflejo están aquí determinados -directa y causalmente- por el influjo del medio. En cambio, a nivel del conocimiento, sus resultados sólo en última instancia están causalmente condicionados por el influjo inmediato del objeto sobre el sujeto.

Cuarto: el proceso del reflejo siempre supone la utilización de sistemas semióticos codificados. A nivel de la forma biológica, éstos sólo tienen carácter natural (cfr.. la codificación de las propiedades hereditarias del organismo en las moléculas de ADN, la recodificación de las oscilaciones electromagnéticas y acústicas en los impulsos nerviosos); a nivel de la forma social se añaden a ellos nuevos sistemas codificados creados por el hombre (por ejemplo, la lengua natural, los lenguajes artificiales de la ciencia).

Así pues, el reflejo a nivel de lo vivo es la reproducción anticipada de la realidad por el organismo, que en ciertos eslabones de su formación presupone el contacto directo del organismo con los objetos materiales y que tiene lugar sobre la base de los sistemas semióticos codificados.

Definición general del conocimiento como reflejo de la realidad que posee propiedad de anticipación

Los límites que separan el nivel precientífico (cotidiano) y científico del conocimiento no son muy rígidos; además, históricamente estuvieron en constante cambio.

La forma más desarrollada del conocimiento en el primer nivel son las reglas receptuales, basadas en la síntesis de la experiencia empírica; al principio en ellas se describían algunos algoritmos para la solución de problemas, importantes preferentemente para satisfacer las necesidades inmediatas del hombre. Estas reglas prescribían al hombre cumplir consecutivamente operaciones con ciertos objetos de partida, que aseguraban obtener el resultado deseado. Contenían, por ejemplo, recomendaciones sobre cómo extraer el fuego, confeccionar uno u otro instrumento, etc.

A diferencia de las leyes naturales, descritas por la ciencia y que reflejan las relaciones que existen entre los objetos del mundo material, independientemente del hombre, las reglas receptuales poseían para el hombre carácter de prescripciones, y eran la síntesis de los hallazgos y operaciones "felices", realizados por él en el proceso de la actividad práctica.

En las condiciones del conocimiento científico desarrollado seguimos utilizando ampliamente las reglas receptuales, y no sólo en el uso doméstico, sino también en la tecnología de la producción, en la medicina, etc.

En la etapa del conocimiento precientífico, el hombre aprendió a registrar y a usar los invariantes en la esfera de la experiencia limitada, en los cambios consecutivos del medio circundante, destacar las conexiones estables en la consecutividad de los acontecimientos. Por supuesto que en ese caso el hombre empleaba también las complejas operaciones mentales, los objetos abstractos e idealizados. Esa experiencia, refrendada en la lengua, iba ampliándose constantemente, profundizándose, y no desapareció, como en el

animal, junto con su muerte. Era la base para construir hipótesis bastante seguras acerca de los acontecimientos y los hechos que en ese momento dado el hombre no percibía directamente. En otros términos, la percepción directa de los acontecimientos no ocurridos aún se anticipaba en el hombre, por existir una espera bastante fundamentada de que llegarían, espera basada en el análisis de la experiencia ya adquirida. En esto consiste la esencia del carácter anticipado del reflejo de la realidad a nivel del conocimiento precientífico.

Examinemos ahora, en rasgos generales, las definiciones específicas del conocimiento científico como forma especial del reflejo anticipado ideal de la realidad por el hombre.

Enumeremos algunas.

1. En la ciencia se convierten en objeto de estudio no sólo los objetos de valor inmediato para la vida del hombre. El núcleo de los objetos de estudio se extiende sobremanera. Por ejemplo, el hombre comienza a investigar las propiedades de los objetos, que no pueden ser descubiertas en condiciones naturales como para ser objeto del estudio directo. Por medio de la abstracción se descubren y estudian tales propiedades de los objetos que no pueden ser, por principio, dados a la percepción directa. En objeto de estudio se convierte el propio proceso del conocimiento y sus componentes.

En el proceso de la cognición científica el hombre no registra de un modo simple lo directamente observado (incluido el orden de sucesión invariante de los acontecimientos), sino construye hipótesis anticipadas, tanto respecto de los acontecimientos futuros -que cambian uniformemente según cambien las condiciones-, como respecto de la esencia de lo que es dado en el presente. La predicción del comportamiento de uno u otro objeto en el futuro es función del grado en que esté estudiado el objeto concreto. En el conocimiento científico incrementa sustancialmente la proporción

de los procedimientos mentales que corresponden a la esfera del pensamiento discursivo, en comparación con la memoria, la atención y los hábitos, aplicados en el proceso de adquisición de experiencia social.

2. El propio desarrollo de la ciencia brinda enormes posibilidades para el reflejo anticipado de la realidad. Nos limitaremos a algunos ejemplos.

Cualquier ley de las ciencias naturales matemáticas, escrita en el lenguaje de la matemática, permite, sobre la base de una información restringida -obtenida por mediciones directas- conseguir una nueva información sobre los objetos estudiados de un modo mediatizado, es decir, por computación. La práctica de las mediciones directas de las magnitudes se sustituye por la actividad mental. En este caso, los resultados de la computación pueden considerarse justos (con cierto grado de aproximación), dado que es justa la información de partida y es justa la ley que se ha usado para ello.

La ciencia y sus leyes internas de desarrollo dan las condiciones en las que el análisis y el cotejo de las ecuaciones y de los valores de las magnitudes físicas calculados por aquéllas permiten construir hipótesis fundamentadas acerca de la existencia de objetos y de propiedades de éstos que no han sido dados directamente (cfr. los descubrimientos en la física del micromundo, hechos con hipótesis matemáticas).

Las teorías científicas, cuando están estrictamente construídas (cfr. las teorías axiomáticas matemáticas) permiten, aplicándose las reglas de la lógica, obtener nuevos objetos, demostrar los teoremas sobre las propiedades primarias de los objetos y las propiedades de nuevos objetos. Con la particularidad de que se descubren teoremas no conocidos aún al nivel del desarrollo preteórico de la ciencia. Muchos de ellos resultan insólitos, son agentes de profusa información e inclusive contradicen la persuasión intuitiva de los especialistas (cfr. el teorema de Gödel sobre la deficiencia de la aritmética formalizada).

Al incorporar a las teorías científicas los objetos abstractos e idealizados, además de simplificar la situación que se estudia, suministramos a la ciencia enormes potencias heurísticas.

Es notable que el uso de abstracciones de los más altos niveles e idealizaciones (si son razonables), así como imaginarse los objetos materiales en estudio a modo de abstractos e idealizados, no sólo contribuye a descubrir las leyes de la naturaleza y a dilucidar las posibilidades de la aplicación técnica de las leyes que se descubren. Esto testimonia que "todas las abstracciones científicas (correctas, serias, no absurdas) reflejan la naturaleza en forma más profunda, veraz y completa"[2].

3. El carácter anticipado del reflejo de la realidad se manifiesta con mucha brillantez cuando tratamos de conocer no lo que está dado y siempre puede ser reproducido o se reproduce rítmica y cíclicamente por medio natural (en este caso nos abstraemos del parámetro del tiempo histórico, con el cual se registra lo nuevo, único en su género, que surge en el proceso de desarrollo del objeto material, y nos conformamos con el tiempo astronómico), sino lo que no permite la abstracción del tiempo histórico. Así por ejemplo, en el estudio diacrónico de los fenómenos sociales, el parámetro del tiempo histórico integra sustancialmente su descripción. Las hipótesis sobre el futuro de la sociedad son únicas en su género si se refieren al futuro de toda la humanidad, y evidencian el enorme poder de las propiedades anticipadoras del intelecto humano.

De este modo, en el proceso del reflejo anticipado a nivel de la ciencia, el hombre conoce los objetos, sus propiedades, la relación entre ellos, construye hipótesis razonables acerca de la existencia de esos objetos y del carácter de los mismos (no importa que hayan existido en el pasado, existan en el presente o sólo en la hipótesis), aunque no son ni pueden ser, en principio, objeto de percepción. Además, el volumen de los objetos que se van cono-

ciendo debido al reflejo anticipado crece sustancialmente; también crece el arsenal de procedimientos sobre cuya base tiene lugar el reflejo anticipado.

La lógica y el reflejo

El saber científico es la forma más perfecta del reflejo anticipado de la realidad. El potencial de este reflejo, propio del saber científico, es realmente ilimitado y está condicionado en gran medida por el hecho de que en la ciencia se utilizan ampliamente las operaciones y los procedimientos lógicos. La lógica permite adquirir nuevos conocimientos acerca del objeto, por medio de la construcción de cadenas de especulaciones y demostraciones; de este modo, obtenemos la posibilidad de minimizar los contactos directos con el objeto, incidiendo sobre él en el proceso de adquisición de conocimientos.

La lógica y la práctica

La aplicación de la inducción, inclusive en sus formas más simples("inducción incompleta a través de la enumeración simple"), da fundamento para extrapolar el conocimiento sobre algunos elementos de una clase hacia los elementos que no fueron objeto de reflejo directo y, por consiguiente, (según nuestra definición), para el reflejo anticipado de la realidad.

Usando las reglas de la deducción, como reglas de demostración, en el resultado no podemos obtener (en el caso general) un saber más seguro que el implícito en las premisas. Mas por cuanto en las ciencias deductivas (se trata de las disciplinas de contenido) los enunciados de partida se admiten simplemente sin demostraciones formales rigurosas, también las tesis demostradas (los teoremas) no son más fidedignas por el contenido que los axiomas.

Cuando los axiomas y las premisas no suscitan dudas, aplicando la deducción podemos obtener importantes resultados auténticos nuevos, desconocidos hasta entonces.

Sin embargo, cuando las premisas revisten carácter de hipótesis claramente expresadas, podemos aplicar la lógica como medio de reflejo anticipado de la realidad, podemos "ensayar" mentalmente diferentes situaciones hipotéticas, debilitando correlativamente nuestras premisas. La descripción de la situación hipotética se hará en este caso sobre la base de los razonamientos verdaderos. Esos razonamientos se asientan en el principio deductivo fundamental ("teorema de la deducción").

A veces,(por ejemplo, al fundamentar la autenticidad de unos u otros enunciados, el reflejo anticipado se logra introduciendo enunciados concientemente falsos que, sin embargo, luego se eliminan (cfr. la demostración apagógica o del contrario).

Basándonos en diferentes procedimientos mentales formamos los objetos abstractos e idealizados, que luego se incorporan a unas u otras teorías científicas.

Es notable que al hacer la abstracción de identificación respecto de cierto conjunto de objetos, luego podemos demostrar en ellos algunos teoremas en un solo ejemplar de ese conjunto, apoyándonos para ello únicamente en las propiedades por las que se ha hecho la síntesis. En este caso, el conjunto que se estudia puede ser también infinito. Lo que se ha dicho dimana de la regla lógica que lleva el nombre de Locke.

Esta regla puede leerse así: "Si a cierto elemento registrado a (indistintamente cual) de la clase que se estudia resulta pertenecerle la propiedad R, ésta pertenece a todos los elementos de esta clase".

Veamos ahora cómo se argumenta la introducción en la ciencia de las abstracciones de los altos niveles y de los objetos idealizados, que son medios poderosos y eficaces del reflejo anticipado de la realidad. ¿En qué consisten los criterios de lo razonable y la justedad de las abstracciones? ¿Por qué se pueden introducir en la ciencia objetos tan idealizados como es el "punto", a título de lo que no

tiene partes ni extensión alguna (es notorio que en la realidad material no existen tales objetos), como es el "punto material" (en concepto de que no posee ninguna extensión, pero sí masa), y no se pueden introducir abstracciones tales como "dios"?

Interrogantes de esta índole están en el centro de la discusión contemporánea sobre los universales, en la cual se delibera el status de los universales (objetos abstractos e idealizados) y la legitimidad de usarlos en la ciencia.

En la lógica se contraponen habitualmente las concepciones del platonismo y el nominalismo. Aquí el problema concerniente a la legitimidad de las suposiciones ontológicas suele discutirse sólo a nivel de la semántica lógica. Un ejemplo típico para solucionar el problema de si existen objetos que son base para admitir el lenguaje respectivo y para interpretar los lenguajes formalizados de la lógica puede ser el criterio de que sí existen, formulado por W.V.Quine: existir significa ser un valor cuantificado por la variable. En esta tesis no se trata de la existencia real de los objetos más allá de la teoría, sino de la admisión del correspondiente universum.

Así pues, la discusión entre el platonismo contemporáneo y el nominalismo gira en torno a la admisión de unos u otros sistemas de objetos y del correspondiente lenguaje a nivel de las consideraciones teóricas internas.

Los matemáticos clásicos, que admiten el punto de vista del platonismo en sus diferentes variantes, se apoyan en los notables éxitos que la matemática debe a la aplicación -en la geometría y en el análisis- de los métodos de la teoría de los conjuntos, sus conceptos, resultados e interpretaciones.

Por lo visto, el impulso para el surgimiento de las concepciones neoconceptualistas y neonominalistas en matemática y en lógica fue el descubrimiento de antinomias en la teoría de los conjuntos de Cantor, antinomias que atañen a sus conceptos fundamentales principales. La crítica de

las concepciones teóricas de los conjuntos en matemática originó, en última instancia, puntos de vista en extremo nominalistas, según los cuales los universales no son otra cosa que façons le parler o manner of speech (cfr. el punto de vista de N.Goodman, quien no tiene nada en contra de los conjuntos, pero no puede comprender qué significa el conjunto de algo)[3].

A nuestro juicio, también otras circunstancias contribuyeron a la divulgación y el afianzamiento de las ideas conceptualistas y nominalistas en matemática y en lógica. Indicaremos algunas:

1. F.Klein[4] subrayaba que en la historia de la matemática se observan períodos de su desarrollo creativo y períodos críticos. En los períodos de creación el requisito de rigurosidad pasa a segundo plano, y en los períodos críticos comienza a desempeñar el papel principal. Aunque quizá F.Klein exagere la contraposición de estos períodos, en los trabajos sobre fundamentos de la matemática los problemas de la rigurosidad matemática desempeñan un papel en sumo grado importante: el grandioso edificio de la ciencia matemática debe construirse sobre un fundamento sólido. También adquieren gran importancia en los fundamentos de la matemática los problemas de la sencillez, la naturalidad y la claridad intuitiva. El descubrimiento de antinomias en la teoría de los conjuntos de Cantor motivó la duda de que sobre su base se puedan resolver los problemas de los fundamentos de las teorías matemáticas. Al mismo tiempo, surgieron dudas, en general, de que sirvieran para estos fines las teorías que operan con abstracciones de tan alto nivel, como la teoría de los conjuntos. Además, se sabe que en la teoría de los conjuntos a veces los conceptos más simples e intuitivamente más claros se explican con conceptos más complejos e intuitivamente menos claros (cfr. el surgimiento de la serie natural de números, según Frege-Russel y del conjunto vacío).

2. Por cuanto en la actualidad ha crecido enormemente el papel de la matemática aplicada y la solución de los problemas matemáticos con computadoras, es natural que se promuevan a primer plano las ideas matemáticas del finitismo, constructivismo y la comprobación eficaz (la máquina, por ejemplo, no puede en modo alguno reordenar la serie natural ni hacer una abstracción del infinito actual).

3. Por lo visto, sobre algunos representantes extremos del nominalismo en lógica y en matemática también incidió la filosofía neopositivista en sus variantes más radicales.

b) Desde las posiciones de la filosofía del materialismo dialéctico, el uso de las abstracciones (incluidas las abstracciones de los altos niveles) y la idealización en las más variadas ciencias son absolutamente legítimos. Lo confirma la experiencia de la formación y el desarrollo de todas las ciencias. La tarea sólo consiste en argumentar la legitimidad del uso en la ciencia de unas u otras abstracciones e idealizaciones (universales). Procuraremos formular las reglas -muy generales- para fundamentar la legitimidad del uso de los universales en la ciencia[5]. Son las reglas (en el sentido metodológico amplio de la palabra) de introducción y eliminación de las abstracciones e idealizaciones (universales). Las dividimos en dos clases. La primera clase de reglas atañe a la solución de los problemas internos de la ciencia. La segunda clase de reglas supone pasar de la esfera de una u otra ciencia a la esfera de otras ciencias y esclarecer la correlación existente entre una u otra teoría científica con sus componentes y la realidad. Estas reglas las formularemos aparte para las ciencias lógico-matemáticas y para las naturales.

Ejemplos de reglas de introducción para las ciencias lógico-matemáticas:

1. Regla de introducción de objetos abstractos e idealizados (por ejemplo, los conjuntos, los predicados, las funciones) mediante definiciones explícitas (Dfd = Dfn).

2. Regla de introducción de los objetos (incluidas las abstracciones de altos niveles) por medio del operador (épsilon-operador).

3. Reglas de introducción de los objetos mediante definiciones axiomáticos implícitas.

4. Introducción de los objetos por medio de definiciones recursivas implícitas.

5. Reglas de introducción de las abstracciones sobre la base de la descripción de sus modos de formación, tanto dentro de la teoría en evolución como fuera de ella (cfr. la formación de los conceptos de los números imaginarios y naturales).

Algunas de las reglas enumeradas tan sólo introducen los objetos en los límites de la teoría (por ejemplo, las reglas 2 y 4); en cambio, otras pueden usarse también al nivel preteórico.

Una parte de las reglas, exceptuando las de introducción, llevan también implícitas las de eliminación (por ejemplo, las reglas 1, 4 y 5), las demás, en cambio, son sólo reglas de introducción.

Ejemplos de reglas de eliminación para las disciplinas lógico-matemáticas:

1. Regla de eliminación de los objetos introducidos por el esquema Dfd = Dfn, sustituyendo Dfd por Dfn y, en última instancia, sustituyendo Dfd por una combinación de objetos que corresponden a los términos del vocabulario mínimo de la teoría.

2. Regla de eliminación de los objetos introducidos por el ε-operador, basándose en la demostración de su existencia o en la demostración del ε-teorema de Hilbert.

3. Regla de eliminación de los objetos introducidos por el sistema de axiomas, construyendo el correspondiente modelo (standard o no standard), lo que frecuentemente está ligado con el paso del examen de un sistema de objetos de cualquier naturaleza al examen de sistemas especificados concretos de objetos.

4. Regla de eliminación de los objetos (funciones y predicados) introducidos recursivamente, reduciéndolos a valores calculados.

5. Regla de eliminación describiendo la formación de las abstracciones fuera de la teoría dada.

6. Regla de eliminación vinculada con el uso de la respectiva teoría para resolver los problemas científicos y prácticos que surgen fuera de ella.

7. Regla de eliminación basada en la reducción de los niveles de abstracciones, introduciéndolas en el contexto de las variables (así se hace la reducción de los niveles de abstracciones introducidas por el operador de la abstracción funcional λ, mediante la operación de aplicación).

Expliquemos brevemente algunas reglas de eliminación.

Mientras para algunas definiciones contextuales implícitas existen reglas de eliminación (así, por ejemplo, al resolver una ecuación según un algorítmo determinado, definimos el valor de las incógnitas que las satisface y, de este modo, convertimos las definiciones implícitas en explícitas), para los sistemas axiomáticos no existen estas reglas (véase regla 3). Buscamos para ellos un modelo que pueda ser construido con objetos de diferente clase.

La regla (4) lleva implícita las siguientes restricciones: la función calculada en el caso general no es siempre determinada y, por consiguiente, no puede eliminarse en todos los contextos (para todos los valores de sus variables).

La regla (5) es muy sustancial para argumentar una serie de abstracciones. Ocurre que muchas abstracciones y conceptos surgieron en el nivel intuitivo y de contenido antes de formarse las respectivas teorías, y se aplicaban con éxito en la práctica. El análisis de sus modos de formación puede sugerirle al científico cuáles conceptos y abstracciones usados en ese caso pueden ser conservados también a nivel de la construcción de la teoría científica.

La regla (6) es, a nuestro juicio, la fundamental. Si las teorías, con sus abstracciones, se usan con éxito para

resolver los problemas de otras teorías menos abstractas, más directamente relacionadas con la realidad y la práctica material, el nivel de las abstracciones se rebaja y se les puede dar una interpretación material natural. Pero si la teoría encuentra aplicación directa en la técnica y la tecnología de la producción, las abstracciones que se emplean en ella textualmente se eliminan. En el último caso, abstracciones tales como el punto, carente de medición, se sustituyen por objetos materiales tridimensionales.

Las reglas de la introducción y la eliminación son especificadas en la lógica matemática (cfr. el cálculo natural de Gentzen y el cálculo de la λ-conversión de Church).

Reglas análogas pueden formularse para las ciencias naturales. Haremos hincapié tan sólo en una importante regla de introducción. La creación de muchas teorías físicas supone que se introduzca en ellas objetos idealizados, tales como la inercia, el cuerpo absolutamente elástico, el gas ideal, etc.

La regla de introducción de objetos idealizados de este tipo supone contar con cierto experimento mental, vinculado con la operación de la transitividad máxima. Así por ejemplo, poniendo consecuentemente en movimiento a cierto cuerpo, podemos cada vez disminuir el influjo exterior sobre él. En este caso, se revela que cuanto menor es el influjo exterior, más largo es el recorrido hecho por el cuerpo[6]. Podemos imaginarnos mentalmente una situación en la cual, en el máximo, los influjos exteriores se han reducido a cero. Entonces el cuerpo se pondrá en movimiento infinito, además, uniforme y rectilíneo (si no está en estado de reposo). Sobre esta base se puede introducir un objeto idealizado: la inercia.

El proceso de idealización descrito puede definirse así.

La idealización es un proceso mental, conformado por las siguientes etapas:

1. Modificando algunas condiciones en las que se encuentra el objeto de estudio, hacemos que su acción mengüe

gradualmente (a veces, respectivamente, que incremente).

2. En este caso se pone de manifiesto que ciertas propiedades del objeto en estudio también cambian uniformemente.

3. Suponiendo que la acción de las condiciones sobre el objeto han sido reducidas a cero o llegan a cierto valor fijado, hacemos la transición mental a cierto caso máximo y, de este modo, hacia cierto objeto idealizado.

Esta definición es la regla de introducción para cierta clase de objetos idealizados.

Entre las reglas de introducción pueden catalogarse también diferentes formas de síntesis de los experimentos, reglas de interpretación, etc. Las reglas principales de eliminación serán aquí las de aplicación de la teoría en la práctica, las que garantizan la coincidencia de los cálculos por las fórmulas con mediciones directas, las que garantizan la confirmación de los efectos deducidos de las teorías en la actividad experimental de medición, etc.

La aplicación de las reglas ligadas con la salida de las teorías cerradas nos persuade de que la abstracción y la idealización son resultado de un reflejo complejo y contradictorio de la realidad. A veces, en el mundo real existen para ellas sólo prototipos alejados. Semejantes prototipos pueden hallarse inclusive para un objeto tan abstracto e idealizado como es el punto material. "Si prestamos atención sólo al movimiento del centro de gravedad, advertiremos que no depende en absoluto ni de la densidad de la distribución de la materia ni de la forma del cuerpo, sino sólo de la cantidad de materia en el cuerpo. El centro de gravedad se mueve de modo como si sólo en él estuviera concentrada la masa de todo el cuerpo; por lo tanto, diríase que vemos en él la auténtica realización del punto material"[7].

A. Mostowski subraya con justa razón que la fuente y la raison d'être definitiva del concepto del número, tanto natural como real, es la experiencia y la facultad de ser aplicado en la práctica[8].

Advirtamos que la eliminación de las abstracciones y de las idealizaciones no puede verificarse en cierto sentido absoluto y en todos los contextos en que se encuentren. Si fuera así, significaría que en la ciencia operamos con conceptos sin los cuales, por principio, se podría prescindir.

A la luz del análisis realizado se esclarece, de paso, que en la ciencia no pueden usarse abstracciones tales como "dios" (son ilegítimas): para estas abstracciones sólo pueden formularse las reglas de introducción, por ejemplo, mediante definiciones explícitas (como lo hacen los teólogos), pero no pueden formularse reglas razonables de eliminación a nivel de la ciencia, reglas que las eliminaran de cualesquiera "teorías" y "concepciones". El último requisito es obligatorio, por cuanto la abstracción de "dios" surgió en la conciencia de la gente antes que cualquier "teoría" y "concepción" sobre dios.

c) El nominalismo contemporáneo declara una campaña contra los universales, lo que lleva aparejado una restructuración sustancial de la ciencia.

El flaco del nominalismo consiste en que hasta la fecha no logra crear una traducción satisfactoria y natural de muchas proposiciones de la ciencia al lenguaje nominalista (por ejemplo, las proposiciones del tipo "los objetos a son más que los objetos b": "hay más perros que gatos")[9], y también en que el lenguaje nominalista es excesivamente complicado por su voluminosidad, y su admisión se convierte en freno para el desarrollo de la ciencia, privándola de sus poderosas potencias heurísticas. No podemos por menos de estar de acuerdo con A.Church, quien dice que, cuando se expulsen los universales de la ciencia, la teoría será irresistiblemente compleja, si -en general- es posible[10]. Esto lo confirman algunas consideraciones fundamentales de carácter científico y metodológico.

Los universales, es decir, los objetos abstractos e idealizados, ocupan un importante lugar en el arsenal de medios científicos del reflejo anticipado de la realidad.

Entre ellos pueden encontrarse "elementos ideales" (expresión de D.Hilbert), que tienen un sentido puramente operativo. Justamente abstrayendo e idealizando la aplicación de las reglas de la lógica, como ya se dijo, el hombre puede, en una forma relativamente simple y accesible, "ensayar" en la mente diferentes situaciones antes de haberlas realizado en la práctica e incluso registrado gráficamente. Expulsar a los universales de la ciencia implica privarla de importantes potencias heurísticas.

Lo dicho no significa, naturalmente, que el análisis de la ciencia, realizado de acuerdo con las orientaciones nominalistas, sea inútil. En los períodos "críticos" del desarrollo de la ciencia, tal análisis no simplemente permite lograr una rigurosidad mayor de la teoría, sino también poner de manifiesto la esencia constructiva, susceptible de ser eficazmente comprobada, de las teorías insuficientemente constructivas.

---

1 Véase el análisis detallado de las formas mencionadas del reflejo en el trabajo de P.K.Anojin "Forma psíquica del reflejo de la realidad", Teoría leninista del reflejo y la contemporaneidad, Sofía, 1969, págs. 109-139 (en ruso).

2 V.I.Lenin. "Cuadernos filosóficos", Obras completas, Buenos Aires, 1960, t.38, pág. 165.

3 Véase Fraenkel, A. and Bar-Hillel, Y. Foundations of Set Theory, Amsterdam, 1958.

4 F.Klein. Conferencias sobre el desarrollo de la matemática en el siglo XIX, Moscú-Leningrado, 1937 (en ruso).

5 Aplicadas a la matemática, estas reglas fueron formuladas por S.A.Yanovskaia (véase The Foundation of Statement and Decisión, Warszawa, 1965, p. 171-177).

6 Véase A.Einstein and L.Infeld. The Evolution of Physics, Cambridge, 1938, pp. 6-8.

[7] N.E.Zhukovski. Mecánica teórica, Moscú-Leningrado, 1952, pág. 12 (en ruso).

[8] Véase A.Mostowski. The Present state of Investigations on the Foundations of Mathematics, Rozpraw. Mat IX Warszawa, 1955, p. 16.

[9] L.Guenkin. "Análisis nominalista del lenguaje matemático", Lógica matemática y su aplicación, Moscú, 1965, págs.216-224 (en ruso).

[10] Véase A.Church. "Propositions and Sentences", The Problem of Universals, Notre Dame, Indiana, 1956, p.9.

COLECCIONES DE ARTICULOS DE LA SERIE
"PROBLEMAS DEL MUNDO CONTEMPORANEO"

1976

La opinión pública y la política mundial (esp., fr., ingl., alem.)

Investigaciones soviéticas sobre la segunda guerra mundial (esp., fr., ingl., alem.)

Tiempo, espacio y política. Investigaciones soviéticas en la esfera de las ciencias políticas (esp., fr., ingl., alem.)

Investigaciones soviéticas de geografía (fr., ingl.)
Pasado y presente del sionismo (esp., fr., ingl.)

Clásicos de la literatura rusa y de la literatura de la URSS (esp., fr., ingl., alem.)

La no alineación. Sus amigos y adversarios en la política mundial (esp., fr., ingl.)

Nuevas investigaciones de científicos soviéticos sobre India (ingl.)

Presencia de Miranda, Bolívar y Paéz en los archivos de la URSS (esp.)[x]

1977

La Gran Revolución Socialista de Octubre y el progreso social mundial (esp., fr., ingl., alem., port.)

El Gran Octubre y el movimiento de liberación nacional (esp.)

Lucha filosófica de las ideas en las ciencias naturales (esp., fr., ingl.)

La democracia burguesa y los derechos del hombre (esp., fr., ingl., alem.)

Socialismo: práctica, problemas, perspectivas (port.)

---

[x] Edición agotada

El socialismo y la paz son inseparables (port.)
Problemas teóricos de la lingüística (esp., fr., ingl., alem.)

La población del mundo hoy. Procesos etnodemográficos (esp., fr., ingl., alem.)

Francia en investigaciones de científicos soviéticos (fr.)

Los recursos y el crecimiento económico (esp., fr., ingl., alem.)

Investigaciones soviéticas sobre historia de la ciencia (esp., fr., ingl., alem.)

Estudios soviéticos sobre historia de los EE.UU. (esp., fr., ingl., alem.)

Materialismo histórico: teoría, metodología, problemas (esp., fr., ingl., alem.)

Problemas actuales del Derecho del Mar (esp., ingl.)

Etnografía y ciencias tangentes (ingl.)

Socialismo y tranformación de la naturaleza (experiencia soviética en el dominio del desierto) (ingl.)

1978

Contra el racismo y el apartheid (esp., fr., ingl., port.)

La juventud en la sociedad contemporánea (esp., fr., ingl., alem., port.)
La Revolución de Octubre y la juventud (esp., fr., ingl., alem.)

Experiencia histórica del Komsomol Leninista (esp., fr., ingl.)

La historia de Cuba (tomo I, período colonial) (esp.)

La estética y el desarrollo de la literatura (esp., fr., ingl., alem.)

Filosofía y problemas conceptuales de las ciencias contemporáneas (esp., fr., ingl., alem.)

En prensa:

Las antiguas civilizaciones de América (esp.)

El socialismo y los derechos del hombre (esp., fr., ingl., alem., port.)

Las páginas de la historia de la guerra antifascista (ingl, alem.)

La Segunda Guerra Mundial y la contemporaneidad (ingl.)

La clase obrera y el progreso social (ingl.)

La Constitución de la URSS. Problemas de la teoría y política (esp., fr., ingl., alem., port.)

Ciencia económica soviética: nuevas tendencias (esp., fr., ingl., alem., port.)

Oriente - Occidente: problemas de la colaboración económica (esp., fr., ingl., alem., port.)

Envíe sus pedidos de recopilaciones a Casas distribuidoras y librerías que divulgan literatura y publicaciones periódicas soviéticas en su país, incluidas las que figuran al final de esta recopilación.

La Redacción envía ejemplares sueltos de las recopilaciones a los lectores que lo soliciten.

Dirección de la Redacción: Arbat 33/12, Moscú 121002, URSS

CIENCIAS SOCIALES

revista trimestral
de la Academia de Ciencias de la URSS

Se edita en español, inglés, francés y alemán

publica
artículos, resúmenes y reseñas de los más destacados científicos soviéticos sobre

FILOSOFIA • HISTORIA • POLITICA • ECONOMIA • SOCIOLOGIA
DERECHO • FILOLOGIA • PSICOLOGIA • ETNOLOGIA • ARQUEOLOGIA

Cuenta con rúbricas prrmanentes, tales como:
R e s e ñ a s d e l i b r o s
V i d a c i e n t í f i c a • B i b l i o g r a f í a

SUSCRIPCION a través de las Casas distribuidoras (en ellas puede Vd. suscribirse también a otras publicaciones soviéticas)

Véase la lista de Casas distribuidoras en la última página

La revista se reproduce por contrato en bengalí: Samaj Bijnan (Bingsha Shatabdi Publishers, Calcutta, India); en japonés: Shakai kagaku (Nara Eiwa Shoji Co., Ltd., Nara, Japan); en griego: Kinonikes Epistimes (Editorial Planet, Atenas, Grecia); en árabe: Al Ulum al Ijtima'iya (Editorial Dar el Farabi, Beirut, Líbano); en español: Editorial Centro de Estudios e Investigaciones Sociales (CEIS), Bogotá, Colombia. Desde 1976, la Redacción publica en Moscú, en ruso, la revista bimestral Obschestvennie Naúki.

Lean en los próximos números de la revista

C I E N C I A S S O C I A L E S

N.4(34) 1978

El sistema político
del socialismo desarrollado

60 años de
la economía soviética

El I Congreso Internacional
de Ciencias Antropológicas
y Etnológicas

Aspectos sociofilosóficos
de la demografía

Significación mundial
de León Tolstoi

La Hazaña de N.Chernishevski

El neocolonialismo económico
en la etapa actual

N.1(35) 1979

La Constitución de la URSS y
el modo de vida socialista

El vigésimo aniversario
de la Revolución Cubana

Análisis en sistema:
aspectos de actualidad

Aniversario de los planes
quinquenales soviéticos

La sociolinguística y la RCT

Para suscribirse a la revista Ciencias Sociales y otras publicaciones periódicas soviéticas diríjase a las siguientes Casas distribuidoras:

Argentina	- Sr. W.Laskiewich, Calle Bompland 2468, BUENOS AIRES (suc. 25)
Brasil	- Sr.Alexander Vansovich, Caixa Postal 946, RIO DE JANEIRO ZO-00; "Valentina Rozov", firma individual, Rua 24 de Maio, 35, 3 Andar, Conj. 312, SAO PAULO.
Colombia	- Ediciones Suramérica, Ltda. Calle 18A, N . 14-56. Apartado Aéreo 14-470. BOGOTA.
Costa Rica	- Librería Internacional, Apartado 758, SAN JOSE.
Cuba	- Distribuidora Nacional de Periódicos y Revistas, Virtudes 257/ e/Aquila y Galiano, HABANA 2 (zona postal).
Ecuador	- Empresa Editora Importadora, Calle Colón 1044, Box 6217, GUAYAQUIL.
España	- Librería Rubiños, Alcalá 98, MADRID - 9.
México	- SABSA, Insurgentes Sur N.1032-401, MEXICO 12, D.F.; Ediciones de Cultura Popular S.A. Filosofía y Letras N.34 Copilco-Universidad México 21, D.F.; Servicios Bibliograficos Palomar S.A.Apartado postal 8336. MEXICO 1, D.F.-MEXICO; "El Día" Alfonso López Camacho, Rua Flores Magon (6a) 1908, Apartado postal N.175, TIJUANA, B.Cfa. México.
Panamá	- Librería Solaris, Av. Justo Arosemena con calle 45 Este. Edificio Balboa, Local N.5, Apartado 2705, PANAMA 3.
Perú	- Librería y Distribuidora Siglo XX, Jiron Trujillo 225-Rimac, LIMA.
Portugal	- Central Distribuidora Livleira (CDL), Avenida Santos Dumont 57-4, LISBOA.
Venezuela	- Distribuidora Transoceánica, Apartado 40242, CARACAS; Distribuidora "Progreso", Apartado 19224, CARACAS.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Сборник статей на испанском языке
Серия "Проблемы современного мира", № 32.
Цена I руб.

PROBLEMAS DEL MUNDO CONTEMPORANEO